VINTILĂ HORIA

CONTRA NATURAM



criterion publishing

TEXTE EXILATE

Vintilă Horia

CONTRA NATURAM

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
HORIA, VINTILĂ
Contra Naturam: publicistica exilului / Vintilă Horia; ed. Îngrij. şi cuvânt înainte de Gabriel Stănescu. - Bucureşti: Criterion Publishing, 2010
ISBN 978-973-8982-67-3
I. Stănescu, Gabriel (ed., pref.)
821.135.1-92

Editor: Gabriel Stănescu
Tehnoredactare şi copertă: Mihai Grigore

Vintilă HORIA

CONTRA NATURAM

Ediţie îngrijită şi prefaţă
de Gabriel STĂNESCU

criterion
publishing
Bucureşti, 2010

CAZUL VINTILĂ HORIA

Contrar presupozițiilor lui Mircea Eliade, care îi mărturisește într-o scrisoare[1] că nu-l vedea deloc scriind în franceză, Vintilă Horia scrie în doar șase săptămâni direct în limba lui Balzac romanul care îl va face celebru în Franța, *Dumnezeu s-a născut în exil*. Pornind de la drama exilului lui Ovidiu de la Tomis, Vintilă Horia proiectează propriul său alter ego prin recreerea unui personaj tragic, căruia îi va conferi, nu numai autenticitate, ci și o existență simbolică, dincolo de timpul istoric. Sunt ultimii zece ani ai poetului latin petrecuți departe de Roma, izgonit fiind de Augustus, pentru satirele sale antiimperiale. Nu e greu de sesizat aici destinul autorului, care se întretaie nu de puține ori cu cel al lui Ovidiu. Mai mult, Ovidiu pare a fi un pretext pentru Vintilă Horia de a atrage atenția asupra sorții unei Românii captive, al cărei destin se proiectează, în ciuda "terorii istoriei", într-o spiritualitate creștină prin care se contracarează așa-zisa reeducare prin tortură, cum s-a întâmplat în închisorile comuniste.

Manuscrisul romanului trece pe la mai multe edituri care îl refuză, dar ajunge și pe mâna lui Daniel-Rops, care, entuziast, scrie o prefață și-l editează la Fayard. Ecourile după apariția romanului sunt contradictorii. Admirat de Mircea Eliade pentru puterea de a se regăsi ca scriitor, după o lungă experiență personală, maturizându-se peste noapte și "dobândind laolaltă claritatea și sobrietatea marilor maeștri"[2] dar și de Virgil Ierunca, care îi admiră în mod special "respirația

---

[1] **Mircea Eliade,** *Europa, Asia, America. Corespondență*. **Vol. I, Ed. Humanitas, 1999, p 480.**

[2] **Idem.**

românească a cărţii", Vintilă Horia va trăi, odată cu apariţia acestui roman, care-l va face cunoscut în întreaga lume, drama unei aşa-zise "demascări" – după modelul celor staliniste – învinuit de legionarism şi fascism. Securitatea i fabricase în grabă un dosar măsluit, după un bine-cunoscut scenariu, după atribuirea Premiului Goncourt romanului *Dumnezeu s-a născut în exil*.

Ce se întâmplase de fapt după publicarea romanului? Cei zece membri ai juriului Premiului Goncourt i-au atribuit în unanimitate lui Vintilă Horia în 1960 premiul cu acest nume, cea mai înaltă recompensă literară a Franţei. Chiar dacă la acea dată Vintilă Horia era un celebru... necunoscut, atribuirea acestei astfel de distincţii îl va înscrie obligatoriu într-o descendenţă literară de primă mărime. Marcel Proust, Georges Duhamel, André Malraux, Henri Troyat, Maurice Druion, Simone de Beauvoir, fuseseră distinşi cu acest premiu.

Faţa cealaltă a lucrurilor, cea întunecată, cea demolatoare, încifrată, obscură, ţine de raportul dintre exilat şi regimul politic, căci obţinerea unui astfel de premiu devenise o chestiune majoră în care însuşi statul român îi cerea purtătorului torţei să încheie un pact cu diavolul, ceea ce Vintilă Horia refuză.

Într-o epistolă, scriitorul îşi aminteşte cauza pentru care Forţele răului au început campania împotriva sa: "În ziua de 21 noiembrie (1960), în după masa în care Fayard îmi dădea un cocktail la sediul Editurii, imediat după obţinerea Premiului Goncourt, s-a apropiat de mine un francez şi mi-a propus să merg cu el să mă fotografieze cu consilierul de presă R.P.R, chiar la sediul legaţiei. Bineînţeles, am refuzat net şi destul de violent, trimiţându-l la plimbare. O săptămână după aceasta, *l'Humanité* îşi începea atacul contra mea, comentând câteva fraze, separate de context şi culese cu mare precizie din articolele publicate de mine acum douăzeci şi cinci de ani. Îşi închipuiau cu siguranţă că, orbit de succes, eram dispus să iau contact cu ei şi să mă las exploatat de propaganda lor ca un admirator al "marilor realizări" ale celor de la Bucureşti. Îţi dai seama ce deziluzie ar fi fost în Ţară, dacă m-aş fi lăsat convins de comunişti şi ce tristeţe printre cei din închisori? Am aflat că această campanie

infamă a produs în Țară un adevărat val de revoltă contra regimului, dispus ca întotdeauna să distrugă orice succes românesc. Un premiu Goncourt nu e puțin lucru pentru România, mai ales în situația de azi, și deci bucuria mea era cu atât mai mare."[3]

Între timp, romanul *Dumnezeu s-a născut în exil* a înregistrat un tiraj de 200 000 de exemplare, fiind tradus în italiană, germană, engleză, portugheză, spaniolă, greacă, olandeză. Valoarea nu a putut fi înfrântă de conjunctura politică, iar campania de presă orchestrată din umbră de Mihai Ralea nu a reușit să-și atingă ținta: denigrarea scriitorului și expulzarea sa din Franța.

Dezgustat de campania abjectă împotriva sa, Vintilă Horia renunță la premiu și "din dragoste pentru Franța și din respect pentru Academia Goncourt" se retrage în Spania. Dar acest roman admirat, ignorat sau pur și simplu refuzat ne cere să medităm mai intens asupra exilului, nu numai la cel real, ci și la cel interior, pentru că majoritatea scriitorilor au fost exilați în propria lor țară aproape cincizeci de ani. Așadar, este firesc ca Vintilă Horia să re-creeze un personaj de înălțimea morală a lui Ovidiu, punându-l să rostească gândurile sale. Un alter-ego al celui strivit de dictatură, de opresiune și mai recent de "timpurile de decădere în care am intrat după umanism", timpuri care "ne-au îndepărtat de temele esențiale și ne-au coborât din religios în laic, din poezie în proză, din cultură în tehnică, din esențial în existențial".[4]

Vintilă Horia, referindu-se la exilul ovidian, și-l asumă. Nu numai Dumnezeu s-a născut în exil, ci și scriitorul, care a învățat, asemeni poetului latin suferința, fiindcă îi lipsea acea Romă, Țara care nu se mai afla ca la început la răscrucea tuturor drumurilor și a pădurilor de pe pământ, ci la capătul unui drum care echivalează cu sentimentul de apartenență la o istorie, la o cultură și la un timp care îți conferă dreptul de a crea mai mult decât mărunte și deșarte libertăți exterioare. Iată ce mărturisea în paginile unei reviste de

---

[3] Vezi Scrisoarea lui Vintilă Horia către Leontin Jean Constantinescu din 14 ianuarie 1961, citată de Nicolae Florescu în *Întoarcerea proscrișilor*, Ed. Jurnalul literar, 1998, pp 109-110

[4] Memoriile unui fost săgetător, Revista Scriitorilor Români nr. 22, 1985

exil Vintilă Horia: "A trebuit să ajung foarte departe de Țară ca să descopăr un alt chip al lui Ovidiu, un chip care începea să devină, prin forța lucrurilor, asemănător mie însumi. Interogațiile privind condiția sa de exilat au ca explicație fatidică un destin absurd care ar trebui înfrânt prin voință: De ce tocmai mie această injustiție? Cum poate fi admisibilă, în plin secol al XX-lea, despărțirea unui om de pământul pe care s-a născut, de familia și de prietenii în mijlocul cărora a crescut și s-a format? Ce păcat personal sau ancestral putea justifica această rupere, pe care, încă o dată, nu o poate înțelege decât cel care a trăit în propria lui carne. Exilul e un sentiment incomunicabil, o tragedie intransmisibilă."

Teoria despre exil a lui Vintilă Horia nu e una limitată la un personaj, la un destin anume, ci la destinul omenesc în totalitatea sa: "Iată deci pe Dumnezeu silit să sufere, ca să se asemene destinului omenesc, silit să se nască într-un exil, destinul omenesc fiind un exil pentru cine e dincolo de condiția umană. Această naștere în exil e, de fapt, un mijloc de cunoaștere. De aici identitatea cu exilul lui Ovidiu, cu al fiecărui om, în fond (...) Drama lui Ovidiu, ca și a oricărui exilat, în orice timp ar fi trăit, constituie prelungirea pe o notă majoră a dramei umane în general, a dramei pe care Isus Cristos a reprezentat-o în tot decursul traiectoriei lui umane, culminând pe Golgota."[5]

În multe pagini polemice la adresa decadenței occidentale, Vintilă Horia ilustrează el însuși un concept derivat: "exilul în exil": "Motivația conceptului e simplă: Am ajuns să mă exilez în propriul meu exil ca să pot continua a fi. O citadelă în cetate; la capătul pământului, pe ultima stâncă, deasupra abisului (...) Exilul în exil, cel puțin pentru mine, poate fi o corectă întoarcere la viitor, având în vedere că acesta nu e decât un trecut pus la încercare. Ca și noi."[6]

Vintilă Horia, vorbind despre actualitatea lui Eminescu[7] definește în spirit eminescian românismul ca fiind o filogeneză completată de o

---

[5] **Idem pp 127-128**

[6] *Despre un exil în exil,* **Cuvântul românesc, nr 121, mai 1986.**

[7] *Peste încă o sută de ani, tot Eminescu,* **Stindardul românilor, nr 25-26, aprilie 1989, p 227**

ontogeneză. Iată şi reversul medaliei: românii care nu se mai simt români nu mai sunt nimica, pentru că au renunţat la a fi. Poţi avea casă şi automobil, deci poţi exista la un mod uşor din punct de vedere material, însă relaţia cu a fi a fost ruptă, deci a exista în casă şi în automobil înseamnă a nu mai fi. Totuşi, poţi exista fără a fi. Trăim un fel de sfârşit de ciclu, nu numai de veac, ceea ce implică o moarte şi un nou început, în care numai vieţuitorii în fiinţă vor continua a fi.[8]

Într-un articol din 1991 Vintilă Horia la distanţă de treizeci de ani de la scandalul provocat de comunişti împotriva sa, va reveni cu noi amănunte care încearcă să facă lumină.

"A fost epoca cea mai agitată din viaţa mea şi cea mai încărcată de învăţăminte. Luam contact cu perfidia, cu mişelia, cu laşitatea, cu minciuna, sub aspectul lor cel mai strălucit şi mai nociv: intelectualitatea franceză, cât şi cea occidentală, unită în cuget şi simţiri împotriva unui biet Român exilat, vinovat de toate relele secolului. Totul descinzând în linie dreaptă din gestul încăpăţânat de a fi mers la Ambasadă, ca să mă fotografiez în grup cu asupritorii neamului românesc."[9]

Contra atacurilor din presa (*L'Humanité, Le Figaro*) împotriva scriitorului, dirijate din umbră de Securitate, care l-au adus la limita puterilor consolatoare erau miile de scrisori primite din toată Franţa, în care oameni de rând, cititori ai cărţii sale, îşi cereau scuze în numele Franţei, pentru nedreptatea care i se făcuse lui Vintilă Horia. Mai mult, romanul "a devenit imediat un fel de stindard. Succesul lui nu a încetat, după treizeci de ani, de a fi prezent într-o ţară sau într-alta. Ediţii după ediţii au apărut mereu ici-colo, pe întregul teritoriu al lumii libere."[10]

Gabriel STĂNESCU

---

[8] *Idem*

[9] *După treizeci de ani*, **Cuvântul Românesc, ian. 1998, p. 15**

[10] *Idem*

CONTRA NATURAM

Până şi Tătarii au avut o justificare. Toate cruzimile din istoria de până acum şi-au avut o justificare, pentru că s-au desfăşurat, într-un fel sau într-altul, aşa cum e logic să se desfăşoare ceea ce poeţii au numit "împlinirile din veac". Omul e făcut ca să sfârtece pe om. Ridicăm sfinte lăcaşuri, sculptăm miracole în marmură sau în cuvânt şi, gând în gând cu Făcătorul, întingem în misterele lumii. Totul se trage dintr-o ordine de mântuire şi dintr-o dezordine de păcat, una împletindu-se cu cealaltă în curgerea neiertătoare a spaţiului-timp. Luminile din Noul Testament vin după răzbunările din cel Vechi, însă amândouă ne înfrăţesc în paradoxul uman şi ne dau chip de bine şi de rău. Homo sum... Nimic din ce e omenesc nu-mi e deci străin. Pe marginea acestei teribile dualităţi au întârziat filosofii şi poeţii de când omul e om şi tot astfel vom întârzia asupra lor până la sfârşitul lumii. Tot ce face parte din istorie, credea un filosof italian, îşi are un rost în acest lung proces de dezvăluire, care, probabil, nu va fi niciodată dezvăluit cu totul şi nici cum trebuie. Deşi nu din natură ci înfruntaţi cu ea, cum gândea alt mare vraci contemporan, omul e un fel de oglindă a lumii şi aceasta o oglindire a omului. E un fel de armonie cosmică, de la care, cu toate relele şi aparentele contraziceri, nu ne-am abătut niciodată, nici măcar atunci când cădeau sub săbii pruncii din Ierusalim.

Dintr-o odată echilibrul s-a rupt şi istoria a devenit o dezvăluire contra naturam. Niciunul din cuvintele, gesturile şi faptele întâmplate în lume de la 1917 încoace nu-şi are justificare, nici cele care ar părea concepute şi realizate întru îmbunătăţirea soartei omeneşti,

pentru că, trecute toate prin acelaşi întuneric intenţional, s-au rezolvat întru nimicire, înjosire şi falsificare. Foamea a fost numită îndestulare, războiul pace, minciuna adevăr, injustiţia dreptate, bezna strălucire. Poporul rus a fost prădat în fundul celor mai secrete ascunzişuri iar, după 1945, toate popoarele din răsărit au cunoscut aceeaşi soartă. Ce să mai spunem despre noi? Ni s-a luat, în primul rând, numele, în al doilea rând limba. Am devenit republică socialistă, iar graiul românesc a fost în aşa fel schimonosit încât lumea nu mai ştie să vorbească româneşte, ci se înţelege pe o limbă schingiuită, dirijată şi obligată a fi astfel de toate mijloacele de comunicare de care dispune azi un Stat modern. După gramatică a urmat trecutul. Există, e adevărat, istorici oneşti care au ştiut să treacă peste piedici, şi au scris cum au putut istoria neamului românesc, de la daci până unde a fost posibil, însă în momentul în care evenimentele au început să se întâlnească cu originile antinaturii care a pus stăpânire pe noi, minciuna n-a mai putut fi evitată. Clasa muncitoare, sub conducerea partidului comunist, a făcut România de o sută de ani încoace. Ce este clasa muncitoare? Ştim, de la Ernst Jünger, că "muncitorii" sunt astăzi toţi cei care facem treabă pe pământ, toţi cei care mânuim instrumente de producţie, o mistrie sau un pian, o maşină de scris sau o maşină de secerat, un târnăcop sau un echer. Împărţirea pe clase nu mai are niciun sens într-un secol luminat de descoperiri care au anulat, până la ultimul negru sub unghie, gândirea materialist-dialectică, contrazicere în termeni, aşa cum a definit-o Berdiaev. Din resturile animice ale marxismului s-au întrupat acele hoarde care, sub suzeranitatea sovietică au pus mâna pe putere în biata Europă răsăriteană. Din spaimă nu se poate face miere. Împotriva principiilor celor mai elementare ale religiei, ale eticei, ale politicei, ale economiei, ale drepturilor omului, ale fizicii, ale astronomiei şi ale agriculturii însăşi, popoarele din Est au fost închise în lagărul contra-naturii.

Au fost închişi poeţii şi deci lanurile n-au mai dat rod.

E un lucru care nu s-a mai întâmplat. Niciodată pâinea cea de toate zilele n-a stat în acelaşi rând cu poezia. Nimic nu mai e deci

de mirare şi, pe această linie, au fost posibile nelegiuiri, ca Piteştiul sau ca moartea de foame a ţării celei mai bogate din Europa. Dincolo de grai, totul e posibil. Dostoievski spunea că dincolo de alungarea lui Dumnezeu totul devine cu putinţă, chiar şi crima cea mai neomenească. Raskolnicov a ucis pentru că n-a mai crezut. Iar demonii lui Verhovenski nu puteau să se nască decât stricători de limbă, fiind limba ceea ce mai mult ne face asemenea Celui care ne-a creat, Cel care a pus Cuvântul la începutul tuturor începuturilor. Moartea lui Dumnezeu a însemnat moartea graiului, deci moartea omului. În acest cadru mai mult sau mai puţin silogistic, s-a putut întâmpla schimonosirea poporului român, ca şi a tuturor popoarelor trecute prin moartea lui Dumnezeu: ducerea lor către marile abatoare ale istoriei. Acum câţiva ani, îmi scria un tânăr cărturar fugit din ţară, nu se putuse niciodată hotărî să rămână în Occident pentru că tot spera să fie mai bine, până în ziua în care a înţeles că partidul comunist şi oamenii lui făceau tot ce le stătea în putinţă ca lucrurile să meargă tot mai rău, că doctrina în sine, ca şi aplicarea ei, fuseseră gândite şi plănuite, iar apoi aplicate, ca popoarele să cadă din rău în mai rău. Ca scriitor ce sunt, îmi dau seama că, dintre toate păcatele care se înscriu în analele vieţii comuniste, cel mai mare e cel comis împotriva poeţilor, adică a celor care, mânuind Cuvântul, mai mult ne apropie de ceea într-adevăr suntem. Pieirea limbii înseamnă pieirea popoarelor.

Aş fi vrut să scriu cu lacrimi aceste rânduri, pentru ca tot cu lacrimi să fie citite, împreună cu poemele ce urmează. Pentru că acest volum de versuri culese de pe ogorul însângerat al închisorilor româneşti dau socoteală de realitatea cea mai cumplită pe care fiinţa omenească a trăit-o vreodată. Nu am de gând să le comentez în vreun fel, ci numai în primul rând, să sărut mâna celor care le-au scris, ca un fiu smerit, ca un urmaş nedumerit, ca un ucenic supus, cu inima încălzită de această paternă, însă cu carnea sufletului ruptă de lupii disperării. Cum a fost posibil? Cum e încă posibil? Mă gândesc, mai ales, la Nichifor Crainic şi la Radu Gyr, poeţii exilului din închisori, creatorii unui nou gen în trista istorie a României, pentru că

istorie a literaturii n-a mai existat după 1945, sau numai pe margine, în exilul din Apus sau în întunerecul din bolnițele Statului comunist: o poezie epică, cea a baladelor, inspirată de un trecut de care poeții închiși aveau nevoie ca să poată rezista în chinurile de tot felul la care au fost supuși în subteranele materialismului, readucând în actualitate haiduci răzbunători, mituri din timpul descălecării, codane din cronici, consolări adânci din care ne e făcut, în același timp, trecutul și viitorul; și o poezie lirică, ale cărei modele sunt, poate, și astfel vor rămâne pentru totdeauna, versurile din "Flămând", "Cântecul potirului" sau "Foamea", împreună cu altele, cântând dorul de acasă, lipsa de libertate, credința, îngemănarea cu trecutul. Nu e vorba de o clasificare și nici de o apropiere critică. La ce bun? Cetitorul acestor comori de înțelepciune atât de autentice și de direct concepute în strâns contact cu realitatea cea mai crâncenă încât par uneori scoase din străfundurile cele mai chinuite și mai geniale ale poeziei populare, "Miorițe" fără sfârșit și strigături din hora cea mai teribilă a destinului, cititorul va ști să le iubească și să și le însușească dincolo de orice criteriu propriu zis literar. Nu e aici nici urmă de literatură, ci numai o lungă trăire dominată de suferință; de cea mai nejustificată suferință. O punere la încercare. Popoarele au fost puse la încercare. Poate cele mai nevinovate, poate că cele destinate unui viitor meritat. Demonii din contra naturam s-au năpustit asupra noastră. Ne-au schingiuit, ne-au umilit, ne-au înfometat, ne-au stricat limba, ne-au băgat poeții în închisoare, au mușcat din trupul țării, însă din toată această țintuire pe Cruce a țâșnit sângele sfânt care a făcut posibilă poezia din acest nou Graal.

Madrid, Septembrie, 1982
Prefață la volumul "Poezii din închisori"
(editura *Cuvântul Românesc,* Hamilton, Canada)
1982 (editor Zahu Pană)

EMINESCU ŞI CULTURA RUSĂ

Într-un articol publicat în *Timpul* (7 Ianuarie 1878) Eminescu-l punea, pentru prima oară în cadrul uşor entuziasmabil al culturii europene, problema «deşertului sufletesc» care se ascunde dincolo de pseudo-piscurile şi de aparentele profunzimi ale literaturii şi vieţii ruseşti. În timp ce vicontele Melchior de Vogue prezenta Occidentului romanul rus ca pe a opta minune a lumii, în timp ce Turgenief, Dostoievschi şi Tolstoi luau locul lui Dickens, Balzac şi Flaubert, inundând Europa cu tragice idile cenuşii, Eminescu scria aceste rânduri care par trasate de spiritul lucid al unui European de azi:

«Răsărită din rase mongolice, de natura lor cuceritoare, aşezate pe stepe întinse a căror monotonie are înrâurire asupra inteligenţei omeneşti, lipsind-o de mlădioşie şi dându-i instincte fanatice pentru idei de-o vagă măreţie, Rusia e în mod egal muma mândriei şi a lipsei de cultură, a fanatismului şi a despoţiei... În tendinţele de cucerire, în aşa numitele misiuni isteric; care-şi caută marginile naturale, nu e nimic de dedesubt decât pur şi simplu neştiinţa şi gustul de spoliare. În zadar caută un popor în întinderi teritoriale, în cuceriri, în războaie ceea ce-i lipseşte în chiar sufletul lui; sub nici o zonă din lume nu va găsi ceea ce Dumnezeu i-a refuzat.»

Şi mai departe:

«...Ruşii sunt sub dominarea unui deşert sufletesc, a unui urât, care-i face să caute în cuceriri ceea ce n-au înlăuntrul lor. Nouă ni se pare că cercurile culte în loc de a stăvili acest horror vacui, în loc de a-l umple prin muncă şi cultură, îl sumuţă contra Europei pe care o numesc îmbătrânită şi enervată, coaptă pentru a cădea în-

se termine această agitație provocată de ultimul premiu Goncourt pentru a vă putea scrie. Agitația a avut pentru mine un efect fericit: am citit cartea şi am iubit-o."

Şi unul din Bruxelles: "e semnificativ că partidul separatist, condus de un dezertor care s-a refugiat în Uniunea Sovietică, atunci aliata lui Hitler, e cel care a avut îndrăzneala să vă atace! Robert Macaire strigând: hoții, hoții".

Un tânăr scriitor din Paris: "Cu ce drept va judecă? Cu adevărată durere, deoarece eu cred în om, am văzut ridicându-se vălul care v-a târât numele dincolo de gloria meritată. Îmi închipui că ați suferit enorm. N-am crezut niciodată că tăcerea este cea mai bună atitudine: e numai cea mai prudentă. Zilele acestea am auzit prieteni exprimând între patru ochi, indignarea lor față de tot ce vi s-a făcut. M-am gândit că în loc ca cineva să țină indignarea în el, e mai bine să şi-o exprime. Eu o fac rău, cu siguranță, şi fără simplitate. Am vrut numai să ştiți că, în aceste zile de suferință, durerea d-voastră e şi a altora".

Un alt tânăr mi-a scris şi el: Am citit cartea d-voastră cu o plăcere care s-a transformat repede în emoție. Atitudinea abjectă a presei şi a unei părți a inteligenții franceze mă îndeamnă să vă scriu pentru că e bine ca d-voastră să ştiți că foarte mulți francezi sunt dezgustați de acest lucru. De la un cititor din Buenos Aires am primit următoarele: "Laurii premiului Goncourt, atât de multe ori întinați în ultimii 15 ani, au fost reabilitați. Iar exilații, proscrişii de pretutindeni trebuie să simtă triumful d-voastră ca pe o revanşă".

Un altul din acelaşi oraş: "Vă felicit pentru această carte atât de frumoasă şi care, în plus, prin incidentele care au urmat, a pus în lumină opresiunea exercitată de anumite grupuri care simulează că sunt persecutate, dar care, în realitate, persecută fără încetare pe alții." Sute de mărturisiri de prietenie mi-au sosit de peste tot, în timp ce cămăşile roşii se străduiau în zadar să convingă librăriile din Cartierul Latin să retragă din vitrine romanul meu. M-am simțit dintr-odată, în mijlocul acestei bătălii care depăşea paginile de actualitate literară şi se înscria în paginile cărții mele, ca aripile unui fluture prins în eternitatea unui ac şi devenite culori în centrul unei

afirmarea definită a romanului asupra celorlalte genuri literare, face posibilă apariția lui Dostoievschi și a lui Tolstoi, în opera cărora elanurile mistice ale romantismului se ciocnesc în mod vizibil şl uneori supărător cu primele excese ale naturalismului. Oricum epoca de afirmare a literaturii ruse coincide cu victoria romanului în cadrul aproape saturat de posibilități al culturii occidentale. Vehiculat în lume de careta luxoasă a limbii franceze, grefat pe cultura europeană, de «spleen» şl de decadență, romanul rus e primit cu un entuziasm pe care nimeni n-a îndrăznit până acum să-l cântărească.

În realitate formula romanului rus trebuia să apară de la început suspectă, căci romanul nu e un gen cu care se începe o cultură, ci concluzia însăși a unei culturi, sau cel mult etapa de tranziție între două epoci creatoare. Or, aşa zisa cultură rusă începe cu romanul. Întreaga confuzie pe care apariția romanului rus a produs-o în Europa își are aici originea. Romanul occidental era sinteza unei societăți echilibrate, în cadrul căreia fiecare artă își spusese răspicat cuvântul și în care filosofia limpezise demult, dacă nu viața ca finalitate socială, cel puțin viața ca realitate individuală. Balzac putea crea oameni, întocmai unui demiurg, pentru că avea la îndemână, clasificate de veacuri la locul potrivit, toate defectele, calitățile, posibilitățile, erorile și măreția omului francez. Balzac, ca și Dickens, Stendhal sau Flaubert, avea dreptul de a fi optimist sau pesimist atunci când aduna din litere chipul oamenilor de peste un deceniu sau două. Atitudini pe care romanul rus și le permitea fără să aibă dreptul la ele. De aici falsul și abjectul profetism care constituie «farmecul maladiv» al literaturii ruse.

Incapabil de a se fixa într-o formă de viață sau de expresie proprie, poporul rus a avut și are încă o viață tragică pentru că a împrumutat cu frenezie, în fiecare din epocile lui de manie a grandoarei, formula la modă în acel moment. S-a făcut creştin de rit ortodox în epoca de apogeu a Bizanțului, s-a asiatizat pe vremea când «hoarda de aur» făcea să tremure pământul sub copitele cailor, s-a franțuzit cu Ludovic al XV-lea și s-a nemțit cu Frederic al II-lea, a scris romane când romanul câştigase bătălia în Occident, și s-a modernizat industrializându-se,

de furnici, lucrătoare ale laşităţii, nu s-a schimbat deloc..."

"In timpul zilelor celor mai mari nebunii gazetăreşti - continuă Cimatti - am trăit şi eu singurătatea lui Vintilă Horia, a omului, a victimelor fără număr. El a devenit un simbol. Si aşa va rămâne. Nu există nimic de care eu pot să-l acuz, chiar dacă mi s-ar aduce ca mărturie probele cele mai evidente, el a rămas aşa de singur că a devenit fratele meu, a devenit cel mai pur eu însumi".

Aceste cuvinte sunt într-adevăr cuvintele unui frate şi face parte din mesajele secrete şi profunde care m-au ajutat să înţeleg sensul adevărat a tot ce s-a petrecut atunci, depăşind cazul meu personal. Dacă Europa a comis erori, dacă a suferit, dacă ea e încă rezultatul acestor greşeli ale trecutului, eu iau asupra mea totul, dacă aceasta poate ajuta ca ura, laşitatea inutilă, mirosul de sânge care-i urmăreşte pe cei vinovaţi, dorinţa de a trăda din nou pentru a alunga din memorie trădările de ieri, să fie şterse din sufletul ei.

Dragi cititori catalani, sunt fericit să vă pot scrie, ca răspuns la ceea ce voi aţi gândit citind "Dumnezeu s-a născut în exil". Vouă, celor din ţara colinelor care se aseamănă cu cele din ţara mea, am simţit nevoia să vă adresez această lungă scrisoare.

Nu ca o justificare, ci numai ca o clarificare. Si nu pot termina fără să-l citez pe Bernanos, care vorbeşte aici în numele vostru al tuturor şi al meu: "Noi nu suferim în zadar. Noi suntem singurii care suferim pentru că suntem singurii care riscăm. Noi riscăm pentru toţi laşii care nu riscă nimic. Dumnezeu să aibă milă de noi."

POSTFAŢĂ

Am redactat textul de mai sus în limba franceză, în primăvara anului 1961, destinat să însoţească romanul "Cavalerul Resemnării", ce trebuia să apară la Paris, unde a şi apărut în toamna aceluiaşi an. Mă gândeam că era nevoie de el pentru cititorii mei, mai ales după scandalul care a însoţit apariţia lui "Dumnezeu s-a născut în exil", şi, mai ales după premiul ce i-a fost decernat în Noiembrie

spaima haosului originar.

Scriitorul american James Burnham susține în una din cărțile sale, tradusă în limba franceză sub titlul Pour la domination du monde, că istoria, după veacuri de eforturi, a ajuns într-un fel de semifinală pentru campionatul lumii. Matchul Statele Unite-U.R.S.S. va decide dacă omenirea va fi de rit democratic sau comunist. O singură putere, în sfârşit, va domina lumea. Gioacchino da Fiore, fantasticul profet medieval, ar spune că după èra Tatălui şi aceea a Fiului, èra Sfântului Duh stă să se deschidă peste lume. Sau, le cas échéant, aceea a lui Antecrist.

Alternativa e excitantă. E drept că trăim în psihoza medievală a marilor sinteze universale, în largul agitat şi apocaliptic al cărora Arnold Toynbee a luat locul piosului Gioacchino. Lupta între bine şi rău poate fi totuşi mai mult decât un simbol religios, o vastă dramă umană care se apropie de deznodământ. Doi scriitori, în cadrul istoric al celor două tabere antagonice, o ilustrează cu un fel de obsedantă claritate. Mă gândesc la versurile din care americanul Walt Whitman construia acum o sută de ani chipul de azi al omului american, al omului nou s-ar putea spune, cerând scuze pentru această veche metaforă cu luciul stins, — şi la romancierul, faute de mieux, Dostoievschi care trasa, cu spaimă şi cu regret, dar cu o genială sinceritate, portretul celuilalt om nou, de tip sovietic.

Iată în traducerea lui Louis Fabulet pe care o am în această clipă la îndemână felul în care poetul american se adresează lumii:

Je crois que le but principal de ces Etats est de fonder
une superbe amitié, exaltée, jusqu'ici inconnue,
Car je sens qu-elle attend, et a toujours attendu, cachée
au fond de tous les hommes.

Sau aceste versuri din poemul «Salut au monde»:

Santé à vous! bons sentiments, à vous tous, de ma part et
de la part de l'Amérique!

Chacun de nous inévitable,
Chacun de nous illimité, chacun de nous avec ses droits
d-homme ou de femme sur la terre,
Chacun de nous admis aux desseins éternels de la terre,
Chacun de nous ici aussi divinement que n-importe quel autre."

Şi mai departe, deschizând drumurile sintezelor istorice de azi, scandând simplu, fără gesturi profetice, ritmul întâmplărilor care stau să se descarce peste lume:

"Je vois le bourreau de l'Europe;
Il se dresse, masqué, accoutré de rouge, sur des jambes
massives, ses forts bras musclés sont nus;
Il s'appuie pesamment sur la pesante hache.
Qui vient-tu de massacrer, tantôt, bourreau d'Europe?
De quelle gorge a jailli ce sang sur toi, humide et gluant?
....
Je vois le bourreau se détourner, inutile;
Je vois les ais de l'échafaud se couvrir d'une moisissure
où nul pied, dès longtemps, n'a laissé sa trace; je
n'y vois plus la hache qui s'appuyait au billot...
Voici se lever le formidable et fraternel emblème de
la puissance de ma race; la plus jeune, la plus grande
d'entre les races."

(*Le chant de la hache*,
trad. de Francis Vielé-Griffin.)

Schiţând propria lui siluetă Whitman exclama:

"Chantre de la personalité, esquissant ce qui doit encore être."

Nu ştiu dacă Planul Marshall sau vechea Cartă a Atlanticului îşi au sursa în iubirea creştină a poetului din Long Island. Şi nici dacă naivitatea, uneori asasină, a politicii americane nu-şi are originea în acea dezarmantă împăcare cu certitudinea instinctivă a victoriei finale, care caracterizează, în viaţă şi în literatură, principiul bine-

lui. Oricum omul nou de tip american e o prezenţă pozitivă. Sentimentele lui sunt expresia unui preaplin umanitar care ar putea ajunge, în momentul ruperii zăgazurilor lui altruiste, până în sufletul cel mal îndepărtat din omenire.

În faţa lui, omul rus Rascolnicof, apare ca ceva în minus, ca simbolul turburător al acelui «deşert sufletesc» pe care Eminescu cât şi omul românesc pe care el îl reprezintă, vecin păţit al spaţiului dostoievsehian, l-au descoperit înaintea tuturor. La o sută de ani de la naşterea celui mai mare poet al spaţiului mioritic, această descoperire de care restul Europei nu a fost până acum capabilă, scoate în relief acel discret realism românesc care ne-a păstrat, milenii, pe locurile de pe care niciun viciu şi nicio erezie nu ne poate clinti.

Revista *Destin* nr 1,
iunie 1951, Madrid

PREMISELE UNUI REVIZIONISM ROMÂNESC

«Je donnerais bien quelque chose pour savoir exactement pour qui ont été réellement accomplies ces actions dont on proclame publiquement qu'elles ont été accomplies pour la patrie.»

Georg-Christoph Lichtenberg.

Una din primele manifestări de putere ale regimului comunist in România, a fost aceea de a revizui toate valorile noastre culturale şi politice. Eroi sau poeţi socotiţi până în 1945 drept fondatori ai României moderne, din comentarea acţiunilor şi operei cărora se hrăneau generaţii întregi de şcolari şi de intelectuali, au fost aruncaţi de pe soclu sau camuflaţi în ridicole fantasme socialiste. Iar din subsolul unei istorii, peste care timpul trecuse demult echitabilul său burete, au fost scoase la iveală personagii ciudate şi adesea anonime din rândul cărora Caragiale îşi recolta pe vremuri personagii pentru comediile şi satirele lui realiste. Am putut asista astfel la transformarea lui Nicolae Bălcescu în «erou socialist» şi la ridicarea Anei Ipătescu, isterică «pasionaria» a evenimentelor de la mijlocul veacului trecut, la rangul de precursoare decisivă a republicii lui Petru Groza. Eminescu, urmând ritmul acestui satanic carnaval cultural, a devenit autorul unui *Împărat şi Proletar*, care a şters din opera marelui poet atât articolele politice care stăteau la baza ideologiei noastre naţionale, cât şi poeziile pe care le murmuram odinioară, în pas cu desfăşurarea pasionată a adolescenţei şi a tinereţii noastre. Ştefan cel Mare, «atlet al lui Cristos», Mihai Vi-

teazul, simbol al Europei creştine, Constantin Brâncoveanu, martir al credinţei în faţa Asiei păgâne, Brătienii, ziditori ai unităţii naţionale, Regii, în sfârşit, simboluri ale dorinţei noastre de afirmare şi de libertate, au fost călcaţi in picioare de armăsarii culturii sovietice. Kişinevschi a luat locul lui Titu Maiorescu în fruntea vieţii noastre culturale, învăţându-ne să alegem modele de gândire şi de inspiraţie într-un Răsărit care ne-a împroşcat întotdeauna cu tenebre şi peste stepele căruia frunţile lui Cantemir şi Milescu au încercat în van să aducă lumină.

Fără îndoială, criza românească dintre 1938 şi 1944 a pus în evidenţă multe deficienţe culturale şi mai ales politice. Însă nu e mai puţin adevărat că aceste deficienţe nu aveau nevoie de o înfrângere pentru a fi revizate şi nici de prezenţa proconsulilor sovietici pe teritoriul României spre a fi reparate. Cum însă nimic nu e mai ireversibil decât amănuntul istoric, e inutil să speculăm asupra celor ce s-ar fi putut întâmpla dacă... Mi se pare mai just să luăm ca punct de plecare catastrofa însăşi, nu spre a o face să dispară din trecutul nostru, ca în desenele animate unde inundaţiile sau cutremurele pot fi anulate şi lucrurile repuse în locul unde se găseau înainte prin simpla voinţă a unui şoarece atomic, şi spre a analiza cu sinceritate evenimente, personagii şi situaţii româneşti din care falsa noastră fericire din trecut ne învăţase să facem zeităţi şi altare intangibile.

Dacă dezastrul a fost posibil, dacă faimoasa noastră putere de adaptabilitate la ritmul civilizaţiei şi al progresului a putut fi tăiată din rădăcini, dacă după un veac de contact viu cu Occidentul am putut fi aruncaţi din nou în hrubele bolnave ale unui Răsărit din care, numai soarele ne-a venit cu prietenie, dacă, în sfârşit, am fost reintegraţi într-un spaţiu spiritual, politic şi economic din care sperasem să fi scăpat pentru totdeauna, e foarte posibil ca toate acestea să se fi întâmplat nu numai din vina sau din voinţa altora, ci şi din vina noastră. E foarte posibil ca multe din monumentele în faţa cărora ne închinam cu un fel de respect didactic, câştigat pe băncile şcoalei şi ale vieţii româneşti, să fi fost roase de carii ascunse, pe care unii dintre cărturarii noştri le-au descoperit uneori cu groază,

însă de ronțăitul sinistru al cărora mulți dintre conducătorii noștri politici nu au putut sau nu au voit să țină seama.

Statul democratic românesc, clădit pe o Constituție liberală ale cărei defecte Eminescu le-a semnalat de nenumărate ori, a înălțat în sufletele noastre mituri a căror veracitate evenimentele au avut grijă să o contrazică. Uluitoarea noastră putere de adaptabilitate la progresele occidentului, care constituie mitul major al istoriei noastre recente, poate da loc azi la aspre comentarii din partea acelora, mai ales, care plătesc în închisorile republicii populare încrederea lor nemărginită în forța ilustră a acestui mit. Și de asemeni pot surâde cu amărăciune cei care au crezut în mitul unei independențe religioase românești, cu autocefalia căreia ne-a plăcut adesea să ne fălim și în care ne-am înverșunat să admirăm un fel de superbă replică a anglicanismului protestant. A fost de ajuns o răsturnare de valori politice și de tratate, pentru ca tiara acestei șubrede autocefalii să se rostogolească în noroi și să ne reintegrăm între limitele unui Răsărit pravoslavnic, între care ne făcusem veacul cu pioasă și cu falnică conștiinciozitate.

Între 1918 și 1938 în special am avut timp suficient să verificăm valorile politice pe care fusese construit Statul românesc modern și să tragem concluzii eficace din desfășurarea vieții noastre politice interne. Alegerile, ședințele Parlamentului, activitatea și capacitatea miniștrilor, mediul politic al României întregite, ale cărei defecte le vedeam cu ochii noștri de cetățeni indignați dar pasivi, ar fi fost destul spre a ne sili să ne aplecăm cu oarecare curiozitate asupra ideilor și asupra evenimentelor care făcuseră posibil acest spectacol, de tristă amintire azi. Însă Istoria ne luase în brațe și ne purtase adormitor prin victorii și satisfacții — 1877, 1913, 1918 — ca să ne dea drumul din pragul unui paradis de glorii și de galoane sclipitoare, în infernul în care ne zbatem de șapte ani. Am fost, în 1918, poporul cel mai alintat de sfârșitul războiului, națiunea europeană cea mai răsplătită de ruleta păcii. Am intrat după aceea într-un fel de perioadă orgiastică din care ne-am dezmeticit abia în acea faimoasă noapte de iunie 1940, în care un neașteptat ultimatum rusesc

ne punea să alegem între război şi cedarea Basarabiei. Eram atât de năuciţi, atât de siguri contam pe aviaţia noastră, pe tancurile pe care le vedeam defilând de 10 Mai, pe fortificaţiile inexpugnabile care înconjurau ţara cu un zid de loc şi de oţel, încât am ales cea de a doua alternativă fără niciun fel de şovăire morală.

Este de ajuns să frunzărim literatura noastră dintre 1920 şi 1940 pentru a înţelege mai bine această epocă de orgie naţională. Romanele acestor două decenii stau eternă mărturie de haosid sufletesc în care căzusem, de tragedia care se ascundea dincolo de râsetele banchetului politic: Rebreanu, Gib Mihăescu, Cezar Petrescu, Ionel Teodoreanu, Mircea Eliade, oglindesc în opera lor tristeţea acestui crepuscul liberal în care ne agitam convinşi că istoria lumii s-a încheiat cu o victorie românească şi că moştenirea ideologică a veacului al XIX-lea, din care consumam cu frenezie, nu avea să se epuizeze niciodată. Eroii acestor romane, sinteze ale oamenilor care s-au zbuciumat între hotarele României Mari, sunt de două categorii: oamenii puri, veniţi din spaţiul virgin al satelor şi târâţi de şuvoiul vieţii orăşeneşti până-n pragul descompunerii şi al sinuciderii, — şi politicienii impuri, reprezentanţi vicioşi şi cinici ai unor curente ideologice în plină putrefacţie şi ai unei societăţi care-şi iscălea cu propria-i mână sentinţe de moarte. Personagiile feminine, când nu erau fecioare nevinovate copiate după modelele caduce ale unor vremi trecute, reflectau în unduioasa lor perversitate toate tarele unui timp în care virtutea şi decenţa nu mai erau decât vetuste piese de muzeu. (Roger Vercel, într-un abject şi mediocru roman pentru midinete, Le pere Trajan, foloseşte mediul românesc al dupărăzboiului spre a pune în evidenţă decadenţa unei societăţi îmbătate de viciu şi total inconştientă de misiunea ei socială şi spirituală.) Sinucidere, desfrâu, mizerie ascunsă cu grijă în spatele unor palate construite din traficuri ilegale, o ţărănime cântărită cu urna electorală şi lăsată să putrezească în ignoranţă şi în sărăcie, o pletoră de funcţionari famelici si coruptibili. Cine îşi mai aduce aminte de Dona Alba, de Golanii, de Calea Victoriei, de La Medeleni, de Zilele şi nopţile unui student întârziat, de Huliganii şi de atâtea alte romane şi nuvele de o

sfâşietoare şi alarmantă tristeţe, îşi poate uşor reîmprospăta imaginea unei vieţi româneşti din care dispăruse simţul echilibrului şi al realităţii. Din care dispăruse mai ales contactul viu dintre politică şi ideologia politică, dintre acţiune şi idee.

În picioare, neatinse de viciu, reprezentând încă acele nepieritoare calităţi ale rasei, care înfruntaseră întotdeauna adversităţile şi le rezolvaseră cum putuseră mai bine, două categorii: Ţărănimea şi Intelectualii. Prima, prea departe de frământarea ideologică a timpului, dincolo de liberalism, de socialism şi de toate derivatele lor moderne, spre a se putea lăsa coruptă. Cealaltă, prea în miezul adevărat al lucrurilor spre a nu simţi în carne acizii devoratori. Între ele, o pătură orăşenească sau burgheză, ignorând suveran existenţa celorlalte două, deţinând puterea prin forţa exterioară a lucrurilor şi vinovată exclusivă a dezastrului de mai târziu.

De unde acest dezechilibru? De unde această flagrantă contrazicere între miturile oficiale şi situaţia adevărată a ţării dintre sufletul conducătorilor şi marele suflet pur al celor conduşi?

Explicaţia nu e greu de găsit. Statul român a fost, de la mijlocul veacului trecut încoace, o haină de împrumut, aruncată în grabă peste umerii poporului, cârpită şi adăugită după 1918 pentru uzul noului mare trup al ţării. În această haină copiată la repezeală am înfruntat anii cei mai importanţi ai istoriei noastre, clănţănind din dinţi, dar afirmând pretutindeni că ne e cald şi bine. Momentul cel mai tragicomic, în cadrul acestei ciudate şi penibile sforţări de a nu mai fi noi înşine, îl reprezintă fără îndoială Nicolae Titulescu, sinteză a unui veac întreg de adaptabilitate la situaţii care nu ne priveau direct şi la maniere care erau elegante numai în spaţiul care le făcuse necesare şi posibile. Nicolae Titulescu a fost ceea ce se numea la noi, cu un fel de mândrie simiescă, un occidental. Alecsandri va fi numit bonjourist, fără să greşească. Titulescu a vrut, în ritm cu voinţa Ligii Naţiunilor şi a Franţei, să ne aranjăm prieteneşte cu Rusia. A vrut, consecvent aceluiaşi ritm, să ne facă să credem că marele nostru inamic e Ungaria şi că Rusia ne poate fi prietenă. Ne-a încadrat într-un sistem de alianţe slave, utile Franţei în acea epocă, ducând excesul

de zel atât de departe, încât, prin 1929-1931, elevii de liceu puteau lua lecții gratuite de limba sârbă și cehă, în cadrul unor ore suplimentare benevole. Mica înțelegere, formație politică îndreptată împotriva unor dușmani închipuiți sau nepericuloși, s-a prăbușit în clipa în care autenticitatea ei a fost pusă la încercare. (Ca și înțelegerea Balcanică, din care poporul român a făcut parte din același «entusiasm»; simple reflexe diplomatice a unor interese care nu aveau nimic de a face cu interesele României.)

În acest timp burghezia noastră strălucea cu aceleași raze ca și burghezia occidentală. Bucureștenii consumau aceleași produse rafinate ca și parizienii sau londonezii. Vorbeam franțuzește mai bine decât marseiezii. (Decenii la rând, limba franceză a fost la noi singura modalitate de a distinge o clasă de alta, singurul titlu de noblețã al unei aristocrații proaspete și inconștiente care confunda blazonul cu facilitatea de a ingurgita poeziile lui Paul Geraldy și romanele lui Victor Marguerite. Artificiozitatea unei clase făcute iar nu născute, inventându-și titluri inexistente pentru a putea domina cu conștiința împăcată.)

O prăpastie enormă s-a deschis astfel între conducători și conduși, transformați cu încetul în două lumi cu obiceiuri tot atât de distincte ca și culturile cărora aparțineau. (Cultura franceză clasei conducătoare, cultura populară clasei conduse. Deosebirea e elocventă. Autenticitatea uneia in fața palidei inexistente a celeilalte. Originalitate contra copie. Interesant de urmărit procesul de apropiere dintre pătura intelectuală și cultura populară, pe măsură ce clasa conducătoare și «cultura» ei își evidențiau incapacitatea și ridicolul.) Mersul la vot cu jandarmul în urmă, redă plastic imaginea acestui conflict surd, a acestui joc în care mingea zbura între București și Paris sau Geneva, și în care poporul nu lua parte nici măcar ca spectator.

E ușor a înțelege azi, prin prisma ultimelor evenimente, că felul cel mai eficace de a domina un popor este de a-i impune o ideologie politică străină. Liberalismul, ca și comunismul, au practicat cu succes acest sistem. Parisul în Europa, Washingtonul în cele două Americi,

Rusia în spațiul care i-a căzut de curând sub gheare, sugerează sau impun propriile lor ideologii pentru a stăpâni mai ușor popoare pe care un sistem original și specific, deci diferit de sistemul pretinsului stăpânitor, le-ar pune cu siguranță într-o poziție de independență și de eventual necolaboraționism. Cazul Spaniei și al Argentinei, în fața puterilor occidentale, și al Iugoslaviei, în fața Rusiei, constituie azi exemple clare. Noi am fost liberalizați ca să fim mai ușor mânuiți, la stânga, la dreaptă, înainte, înapoi, după nevoile celui sau celor care ne inspirau și ne manevrau. Dacă ieri burghezia a asuprit pe țăran, târându-l fără voia lui în stranii combinații politice și economice, azi muncitorimea asuprește pe burghez. Burghezia era calul troian al lumii liberale în România, azi muncitorimea e calul troian al comunismului moscovit. Sovromurile au luat locul societăților anonime cu capital străin și echilibrul economic a fost imediat restabilit.

E interesant de observat că țărănimea a fost și este o pătură socială nefolosibilă. Azi, ca și ieri, continuă să sufere vexațiile unei pături suprapuse, artificial susținută din afară. Activistul rusificat a luat locul boierului franțuzit. Diferența e sensibilă, însă e numai de nuanță. Drama continuă, cu schimbări produse numai între cei de sus, adică între cei impuși în fruntea treburilor țării de variațiile barometrului internațional. Mulți intelectuali binevoitori se întrebau pe vremuri de ce România Mare nu a fost mai puternică decât Vechiul Regat. Azi unii se vor fi întrebând de ce R.P.R. nu e mai importantă decât R.P.U., R.P.P. sau R.P.B. Explicația este aceeași pentru toate formulele istoriei noastre moderne: am fost un instrument, delicat sau violent mânuit din afară. Oamenii noștri politici au camuflat cum au putut mai bine această stare de dependență, apărând cu dârzenie interesele românești atunci când era vorba de adevărați patrioți, salvând propriile lor interese materiale atunci când era vorba de simpli agenți mai mult sau mai putin secreți ai unor puteri străine. Nume, din ambele nuanțe, sunt prezente fără îndoială în mintea cititorului celui mai puțin avizat. E inutil să plângem sau să blestemăm. Asta e realitatea și nimic nu o poate schimba, în ceea ce privește trecutul.

Cât priveşte viitorul el aparţine fără îndoială acelei pături virgine care este Românimea: ţărănimea – singura realitate românească necompromisă şi, în fond, indestructibilă. În clipa in care cuvântul ei se va putea face auzit, vom începe a fi un mare popor şi vocea noastră va zgudui bolţile istoriei. Până atunci, căci acest moment e încă departe, să ne revizuim entuziasmele, sa ne curăţăm miturile de omizi şi orgoliile de putregaiuri, şi să învăţăm a pătrunde în istorie nu cu smerenia mironosiţă a romanticului palid de false evlavii şi obsedat de ruine, ci cu hotărârea omului modern de a se desface, fără sentimentalisme, de ceea ce i-a dăunat, şi de a se lega de ceea ce l-a ajutat să ajungă, peste veacuri de becisnicii; în pragul lucid al clipei de faţă.

Revista *Destin* nr 2,
1951 (octombrie) Madrid

NOTA DESPRE ETERODOXIA SPANIOLĂ

Cei care am avut fericirea de a ne purta paşii exilului intre limitele uriaşe şi necunoscute ale spaţiului spiritual spaniol, neam trezit dintr-odată în faţa unei alte dimensiuni a lumii O lume europeană şi totuşi mai mult decât atât. Faţă de pseudo-universalismele continentale pe care noi Românii eram obişnuiţi să le frecventăm, universalismul spaniol stă in acelaşi raport de valoare in care se află azi concepţia despre istoria universală a lui Toynbee, Weber sau Jaspers faţă de aceea a lui Michelet sau Ranke. In acest sens Spania e cu adevărat catolică iar structura ei spirituală şi formaţia ei politică sunt mai moderne, şi deci mai valabile pentru încercarea ceasului de faţă, decât strâmtele siluete, şoviniste prin esenţă, ale celorlalte puteri europene. In fond singurele popoare europene capabile de a crea imperii, de a transplanta cultura şi de a pune bazele unei noi faze a istoriei occidentale dincolo de marginile Europei au fost Spania, Portugalia şi Anglia. Celelalte centre expansioniste continentale au creat sisteme coloniale de exploatare, în dezacord adesea cu principiile de egalitate şi libertate proclamate in propriile lor legi şi Constituţii. Atât Franţa cât şi Belgia, Olanda, Italia sau Germania, sau mulţumit să cucerească spaţii economice pe care le-au pierdut sau sunt pe cale să le piardă şi unde nicio clipă cultura locală nu s'a simţit tentată să devină cultură occidentală. Separarea de metropolă înseamnă, in acest caz, reîntoarcerea la vechile tradiţii indigene, la capătul unei lupte de eliberare care-şi sună trâmbiţele romantice pe tot întinsul globului. Această luptă se dă, bine înţeles, acolo unde puterea colonizatoare a stăpânit prin forţă şi nu a crezut niciodată necesară o apropiere in spirit, de la egal la egal, între ea şi poporul cucerit.

Dacă coborâm o clipă in istoria expansionismului european, putem ajunge la următoarea concluzie care luminează dintr-odată deosebirea de structură dintre popoarele creatoare şi cele exploatatoare: istoria expansiunii europene cuprinde două faze bine definite, separate de axa ideologică a Revoluţiei Franceze pe care o concentrăm în general într-o dată fixă (1789) însă care reprezintă întreaga frământare spirituală a veacului al XVIII-a şi care, după Paul Hazard, îşi trage la rândul lui rădăcinile din deceniul in care se schiţează criza conştiinţei europene, adică finele veacului al XVII-a.

Primele popoare expansioniste europene, Portugalia şi Spania, care şi-au stabilit viitoarele zone de explorare şi creştinare a lumii prin tratatul de la Tordesillas (1493) arbitrat de Papa Alexandru al VII-lea, au purces la drum mânate nu atât de setea de bogăţie, aşa cum materialismul dialectic ne-a învăţat să interpretăm această importantă fază a istoriei, ci de dorinţa de a continua prin Vest cruciadele care fuseseră întrerupte in Est prin întărirea definitivă a poziţiilor semilunei în Orientul apropiat. Descoperirea unui drum pe mare către Indii însemna nu numai încercarea de a satisface necesităţi comerciale, aşa cum e înclinat să creadă orice om educat în spiritul materialist al veacului nostru, ci de a salva sufletele acelora care rămăseseră dincolo de frontierele Crucii. Acesta este sensul descoperirii şi a cuceririi Indiilor spaniole, adică a celor două Americi, sens pe care îl indică limpede structura însăşi a omului din acele timpuri, catolic, adică universal şi creştin.

Expansiunea anglo-saxonă are şi ea o bază religioasă. Iată cum pune problema marele istoric englez Arnold J. Toynbee: "Rezultatul războiului de şapte ani a făcut ca întreaga Americă de Nord, de la cercul arctic până la Rio Grande, să fie populată de noi naţiuni de origină europeană al căror fond cultural era Civilizaţia Occidentală în versiunea ei protestantă engleză... Aceasta a fost o nenorocire pentru umanitate, deoarece caracterul, atitudinea şi comportarea protestanţilor in ceea ce priveşte rasa, ca şi in multe alte probleme vitale, se inspira in bună parte din Vechiul Testament. Subt aceasta inspiraţie colonii protestanţi de limbă engleză au exterminat pe

Indianul nord-american, la fel ca şi pe bizon, dintr-un mal într-altul al Continentului, în timp ce Spaniolii catolici au stârpit numai pe Indienii din insulele Antile şi s-au mulţumit, pe Continent, să ia locul Aztecilor şi al Incaşilor - lăsând viaţa celor cuceriţi, pentru a-i conduce ca pe nişte vasali, convertindu-i la propria lor religie şi încrucişându-se la rându-le cu cei convertiţi". Tot protestanţii englezi au practicat, după Toynbee, traficul cu negri, din Africa spre America, in timp ce nici Spaniolii, nici Portughezii, nu s-au ocupat niciodată, cu acest trafic. Iar în Indiile engleze, unde exterminarea nu a dat rezultatele pe care le dăduse in Australia, din cauza numărului ilimitat al populaţiei, separarea dintre localnici şi cuceritori a fost, ca şi în Africa de Sud, foarte rigidă, astfel încă, scrie Toynbee, "...numai un număr neînsemnat de indigeni a fost convertit la religia rasei dominante sau asimilat fiziceşte prin încrucişare".

"Intre această metodă protestantă de convertire prin exterminare (autorul face aluzie, după ce relatează o delicioasă anecdotă, la exterminarea Indienilor din America de Nord N. R.) şi metodele Iezuiţilor in Canada şi Paraguay există într-adevăr un abis". (Toynbee, "Estudio de la Historia", Emece Editores, Buenos Aires 1951, tomul I, pagina 239 şi urm.)

Iată deci o primă clarificare a problemei: înainte de momentul in care se declanşează criza conştiinţei europene, deci in epoca in care relaţiile dintre oameni erau supuse cu rigurozitate normelor credinţei creştine, se schiţează o deosebire netă între expansionismul catolic (portughez şi spaniol) inspirat de principiile umanitare ale Noului Testament şi intre expansionismul de rit protestant, fundat pe rasismul exclusivist pe care Reforma 1-a revărsat peste lume in clipa in care făcea din fiecare popor protestant un nou popor ales, "identificând pe neeuropenii care-i ies în cale cu Cananeenii pe care Domnul îi dă pe mâna Poporului Ales ca să-i subjuge şi să-i distrugă". (Toynbee, op. cit., pag. 239.)

E lesne de desprins, din această lecţie de istorie, sensul uman al cuceririi spaniole şi influenţa pe care a exercitat-o profunda sa trăire creştină atât asupra factorului motor al expansiunii, cât şi asupra

contactului cu popoarele cucerite.

Ceea ce se poate reține din această primă înfățișare a problemei este că atât Spaniolii, cât și Englezii, au creat dincolo de Europa imperii solide, adică o nouă lume europeană, fie dând naștere, prin amestecul de sânge și prin convertirea la catolicism, unei noi rase de limbă și cultură spaniola, fie distrugând populațiile băștinașe și transplantând populații de sânge anglo-saxon în spații în care se făcuse cu grijă și metodă un fel de tabula rasa biologică.

* * *

Cea de a doua fază a expansiunii europene poartă net stigmatele unei dominații economice în total dezacord cu principiile care triumfaseră în Europa după 1789. Contrastul a fost repede remarcat de populațiile băștinașe care au asimilat învățătura metropolei (valabilă fără îndoială numai pentru metropolitani) și au provocat o serie de revolte bazate pe principiul dreptului ginților și a egalității indivizilor, revolte care sunt in plină desfășurare și care sunt pe punctul de a dezmembra cele două mari imperii coloniale europene bazate pe stricte raporturi economice: imperiul colonial englez și cel francez. Celelalte imperii coloniale - german, italian, olandez - întemeiate pe aceleași principii, au dispărut sau sunt pe cale să dispară fără urmă.

Am citat această a doua fază - laică, atee, și materialistă - a expansiunii europene numai pentru a scoate in evidență următoarea realitate istorică: în momentul în care au triumfat Ideile revoluției de la 1789, s-a produs in omenirea de rasă albă o ruptură ale cărei consecințe le simțim încă și azi. Intre popoarele care au acceptat consecințele Revoluției și cele care au rămas mai departe creștine, s-a dezlănțuit un conflict, surd și rareori remarcat de istorici subt aspectul său spiritual și ideologic, un fel de război civil și internațional în același timp, ale cărei consecințe imediate au fost: crearea, în interiorul fiecăreia din națiunile laicizate, a unei rezistențe creștine care amintește primele timpuri ale creștinismului si, în al doilea rând, izolarea Spaniei de Europa și dezmembrarea imperiului ei ultramarin. Ne vom ocupa de astă dată numai de această a doua fază a sciziunii, lăsând pentru altădată pe cea dintâi, care necesită

un lung spațiu de expunere. Este evident că imperiul spaniol, cu tot ceea ce el promitea omenirii, a fost inamicul numărul 1 al Revoluției. Louis Bertrand scria, în înțelegătoarea sa "Histoire d'Espagne", că Revoluția franceză a ridicat o adevărată cortină de fier între cultura spaniolă și restul Europei și că, grație acestei izolări metodice, Spania nu a mai putut exercita nicio influență în Europa. La Nord de Pirinei o nouă lume își începea ciclul de viață, întemeiată pe cu totul alte realități spirituale. Europa romantică a fost antipodul acestei Spânii "reacționare" care, in plină beție laică, a reușit să mențină vii valorile tradiționale ale propriei sale culturi, fără să-și schimbe intru nimic nici felul de a trăi, nici esența creștină a creațiilor sale artistice. Catolicismul a continuat să domine in Spania in plină criză materialistă—și atât liberalismul in politică, cât și romantismul in literatură, au trecut pe lângă ea fără să-i falsifice substanța. Lupta a fost cumplită și războaiele civile care-i Însângerează istoria ultimului veac nu sunt decât expresia acestei feroce rezistențe a unei Spânii care a vrut să se păstreze eterodoxă într'o lume convertită la dreapta credință a Revoluției, fie ea de stil liberal sau comunist. Din fundul înțelepciunii sale antiprogresiste Spania poate arunca azi in urechile iluzioniștilor care manevrează omenirea in stilul Enciclopediei, ca pe un concept abstract și etern modificabil, următorul avertisment: "Toate popoarele care au urmat alte căi decât acelea ale unei comune tradiții creștine se află într-o criză atât de profundă încât nu se știe dacă vor putea ieși din ea". (Ramiro de Maeztu, "Defensa de la Hispanidad".) Sunt cuvinte scrise de unul din marii eseiști spanioli ai veacului nostru, ucis de comuniști in timpul ultimului război civil.

"Nu spuneau că viața-i liberă și dulce? Liberul Arbitru adevăruri suie spre eternitate...

Oameni sumbri, palizi, sapă la răscruce mormânt de tranșee pentru-o libertate care-a fost și nu e."

Beată de cuvinte și entuziasmată de concepte prefabricate, omenirea se trezește azi cu celălalt chip al lui Ianus dinainte. Hidos, amenințător, sinistru. Unde sunt promisiunile din Piața Bastiliei? Unde

asigurările de fericire din Piața Roşie? Unde încrederea în progresul "en pente douce" cum spunea Hugo? Ce-a rămas din speranțele descătuşate de salturile apocaliptice ale ştiinței? Dinamita spărgătoare de stânci a devenit bomba atomică, distrugătoare de Viață. Le bon sauvage, al primilor romantici, stă la poarta Europei, gata să o treacă. De la Rousseau, prin Hegel, nu a fost greu să ajungem la Lenin-Stalin, binarius numerus injamis, de la prima revoluție anticreştină la a doua, mai teribilă şi mai sinceră, de la o supremație de clasă la alta. amăgiți de vaga promisiune că lupta de clasă stă să dispară. Cine mai crede azi in făgăduințele oamenilor? Omul singur nu e nici in stare, nici tentat, să-şi țină Promisiunile. Făcând aluzie la faimoasa carte a lui Julien Benda, "La trahison des clercs", şi scoțând în evidență legătura dintre intelectualul modern şi clericul medieval, Toynbee scrie: "Trădarea sa (a intelectualului, n.n.) nu începe cu cele câteva acte de trădare pe care le-a comis în cadrul actualei generații adică pierderea încrederii în principiile recent statornicite ale liberalismului şi o inertă renunțare la beneficiile câştigate prin el. Dezertarea pe care o realizează e ultima sa exhibiție. Autorul face aluzie la trădarea intelectualilor care au părăsit liberalismul pentru a trece la comunism, şi la totalitarism in general, simplă exhibiție ideologică egală cu o catastrofală şi laşă dezertare.

A fost începută, cu secole in urmă, atunci când clericii şi-au repudiat origina lor clericală, încercând «ă mute edificiul civilizației noastre creştine occidentale de pe o bază religioasă pe o bază laică."

Acuzația e gravă, înflorită mai ales pe buzele unui Englez protestant. Ea scoate în relief tragica măreție a crizei in care se zbate omenirea după un veac şi jumătate de optimism şi de vane promisiuni. Revoluția franceză, ca şi cea rusă, începe cu o promisiune întro ordine perfectă de egalitate, pace şi justiție universală, limite fericite ale unui paradis terestru pe care niciuna din ele nu l-a putut construi şi a cărui soluție extremă a fost şi este războiul total, adică împlinirea cu forța a unor promisiuni nerealizabile de bună voie. Războiul e soluția ultimă, fatală şi autodestructivă a oricărei revoluții cu tendințe ecumenice, iar catastrofa e sământa pe care fiecare şi-o pune la temelie in clipa însăşi în care promite realizarea hic et

nune a binelui şi a fericirii. Cum din punct de vedere material fiecare popor are o concepţie proprie despre bine şi fericire, care variază după climă, mediu, rasă, stadiu de evoluţie, ş.a.m.d., e fatal ca realizarea în timp a binelui pentru toţi să întâmpine rezistenţe şi să ducă la conflicte care, purtate de Napoleon, Hitler sau Stalin, curg toate către acelaşi final.

* * *

Foarte bine, ni se poate răspunde, dar şi Spania e in fond o promisiune ecumenică. Imperiul ei a avut şi el tendinţe universaliste. Care este in acest caz măsura eterodoxiei spaniole? "Credincioşi unui sens transcendent care planează asupra întregei noastre istorii", cum just remarcă Guillermo Diaz Plaja, Spaniolii au tins către realizarea acelei "Civitas Dei" pe care Sfântul Augustin o visase la începutul veacului al V-lea, bazată pe speranţa că toţi creştinii, în orice colţ al lumii s-ar afla, constituie un singur popor şi că cetăţile temporare in care îşi duc zilele au undeva o proiecţiune eternă al cărui sediu mistic este "Cetatea Domnului". Sensul evolutiv al istoriei este reprezentat, după Sfântul Augustin, de această construcţie progresivă a Cetăţii lui Dumnezeu pe care, dintre toate popoarele lumii, singurul care a Încercat să o împlinească a fost cel spaniol. Acesta e sensul expansiunii spaniole. Acesta e, de asemeni, sensul acelei păci senine şi necontenit valabile "moştenită-n veacuri de la Isabel", cum spune poetul, regină care a alungat pe Mauri din Spania şi a făcut posibilă plecarea în cruciadă a lui Cristofor Columb.

De fapt acest imperiu există încă, in sensul că "Cetatea lui

Dumnezeu" nu depinde de succesul replicelor sale pământeşti sau de trecătoarele lor umbriri. Spiritul creştin al Spaniei e viu încă în America şi, peste Pacific, până în Filipine. O sută cincizeci de milioane de oameni vorbesc limba spaniolă şi păstrează nestinsă o tradiţie spirituală pe care niciuna din revoluţiile moderne nu au putut-o întrerupe. Pentru a face înţeleasă tăria acestei continuităţi vom reproduce aici o întâmplare pe care Ramiro de Maeztu o povesteşte in cartea sa, citată mai sus:

Un distins intelectual bolivian se plimba într-o zi prin munţii ţării

sale, unde se întâlni cu un şef indigen sprijinit într-un lung baston care avea încrustată pe mâner o veche monedă de pe timpul dominaţiei spaniole.

—Cine e ăsta? întrebă intelectualul nostru, arătând către profilul, încă foarte vizibil, al efigiei.

—Regele Castiliei, regele meu, răspunse căpetenia indigenă.

—Cum regele tău? Aici in Bolivia suntem conduşi de un preşedinte.

La care Indianul răspunse prin câteva cuvinte care oferă, singure, cheia unei adevărate enigme istorice:

—Pe preşedintele ăsta tot regele Castiliei l-a înscăunat. Dacă n-ar fi aşa, crezi tu că m-aş lăsa condus de un mulatru?

Azi America spaniolă e in plină efervescenţă unitaristă. După un veac şi jumătate de triste experienţe separatiste, încurajate de puterile care au minat imperiul Spaniei catolice, tineretul american de limbă spaniolă îşi dă seama că acest Continent nu e un mozaic de naţiuni, ci o naţiune şi că in spirit reprezintă şi a reprezentat in totdeauna o unitate, spartă in ţăndări in epoca in care ţările erau posibilităţi economice şi simpli factori geo-politici în jocul de bursă al istoriei. În Argentina, Columbia, Peru, Bolivia şi Chile au triumfat în ultimi şase ani partide si mişcări pe care unii le numesc naţionaliste şi care coincid cu acest termen oarecum paşoptist numai in măsura in care naţiunea către care se tinde este Hispanoamerica.

"Fraţi de prin Americi, să ne-unim pământul şi sufletu-n crezul unui gând, mereu: să croim o lume a lui Dumnezeu..."

Această "lume a lui Dumnezeu" e idealul de totdeauna ai Spaniei, pasionata sa eterodoxie, opusă ortodoxiei revoluţionare. În această eterodoxie stă azi forţa cea nouă a Spaniei şi imensul ei prestigiu atât in faţa lumii hispano-americane, care-şi întoarce privirile obosite de vane speranţe către vechea metropolă, cât şi in faţa lumii arabe construită şi ea pe o dimensiune spirituală. Ortodoxia revoluţionară ameninţă deci să rămână singură, zdruncinată de bipolaritatea capitalism-marxism care o roade ca un cariu şi care e latura palpabilă a acelui "declin al Occidentului" în care, pe drept cuvânt. Ortega y Gasset credea numai în parte. În parte-a, anume,

în care acest Occident începuse să putrezească, acolo de unde se retrăsese spiritul, adică Viața.

Există spații naturale menite unor forțe supranaturale, scria un critic german care s-a aplecat decenii de-a rândul, cu crescând interes, peste cultura spaniolă. Astfel de spații devin azi din ce în ce mai vizibile, după veacuri de tăcere și de umbră. "Pe măsură ce-și pierde din putere arhetipul prometeic (2), Spania se ridică in mod vizibil. Pentru că într-adevăr ea se ridică. Au spus-o Spanioli (Madariaga și Ortega y Gasset) și nespanioli (Keyserling). Spania a intrat într-o epocă de activitate spirituală cum nu a mai apucat din zilele lui Cervantes. Sunt indicii că Spaniolul actual a început din nou să-și îndrepte privirea dincolo de frontierele propriei sale țări; de aici putem conclude că stă să renască conștiința misiunii sale." (Walter Schubart.)

Românii, înfundați încă in atâtea prejudecăți romantice, pot medita cu folos rândurile de mai sus în acest prag de vreme nouă. dincolo de care vor supraviețui numai popoarele care nu și-au pierdut sufletul.

"Que vengo de una tierra
en que el alma eterna no perdia."
("Că vin dintr'o țară în care nu mi-am pierdut sufletul etern."),

scria Gabriela Mistral într-un elan spaniol venit de pe piscuri apropiate de acelea pe care căpetenia indigenă, pomenită mai sus, spunea același lucru in alte cuvinte.

(Arhetipul prometeic, caracteristic eonului sau ciclului cu același nume, adică epocii faustice moderne, cum ar fi spus Spengler, in opoziție cu eonul ascetic și cu cel armonic, in discutabila teorie a lui Schubart, expusă în lucrarea sa "Europa și sufletul Orientului".

Revista *Destin*
noiembrie 1952,

ANIVERSARE ÎN FEL ŞI CHIP

Când primul număr din "Destin" a venit pe lume, mă aflam la Buenos Aires, închingat în griji ca un cal strâns prea peste pântece, împiedecat astfel să alerge de o mână nemiloasă sau înadins încercătoare. Vestea apariţiei mi-a fost un bine. Ceva, abia vizibil în acea predoslovie de exil, începea să dea formă haosului. "Luceafărul" apăruse la Paris, imediat înghiţit de amare goluri politice, iar noua "Gândire" care se plănuia, nu avea să-şi reia niciodată viaţa făgăduită. Foşti "gândirişti" erau pe atunci vreo cinci sau şase în pribegie, deci revista, întocmai unui nucleu parlamentar salvat peste hotare, şi-ar fi putut urma o existenţă legală într-o continuitate spirituală mai mult decât justificată.

A fost să fie altfel, în toate privinţele. Eu însumi, cu anii, m ani văzut purtat de la poezie la roman, din plai străin în plai străin, tot mai mirat de atâta schimbare în spaţiu şi în mine. Tot mai departe de faţa esenţelor, tot mai aproape de sâmburele lor, mutat către ele de uluitoarea plimbare prin leghe şi ani.

În 1950 mă semănăm pentru o viitoare culegere şi fiecare gest era ca o aruncătură de boabe neştiutoare de viitor, neîncrezătoare în legile lumii care se coceau în ele. Orice călătorie către "punctul Omega" e o astfel de cădere din braţ în brazdă, un astfel de urcuş din brazdă către o altă semănătură, mai înaltă. Fiecare din noi e o orbită în plus, către tot mai apropiatul Omega. Pe acest plan nu există căderi, ci numai criminale împiedecări.

Scriam de curând într-un articol că o filosofie a culturii româneşti nu s-a mai putut închega decât în revistele din exil şi cred

că, în această privință, apariția revistei "Destin" a fost oarecum providențială, în sensul că timp de cincisprezece ani a reuşit să mențină, ca o flacără adăpostită de o mână abilă, lumina, care, altfel, s-ar fi stins subt opreliști, nepăsări sau nimicuri. Sub greutatea însăşi a exilului care, mai presus de orice, poale fi uitare. Neuitare. aici între viscolele înstrăinării, n-am fost decât noi, cu cărțile şi cu revistele noastre, continuități ale unei memorii care s-a dovedit astfel fidelă şi puternică, deşi împuținată şi însingurată. Azi "Destin" e cea mai veche revistă românească de cultură, dovedită mai tare decât jocurile secunde jucate alături sau dincolo de ea.

Deşi creatorul ei, George Uscătescu, pare a fi numai căpetenia unui grup, în realitate răspunderea acestei reuşite e în întregime a lui, ca şi titlul atât de crud şi de just potrivit pe umerii publicației. Dacă cenacluri şi grupări n-au fost cu putință în exil decât sporadic, din cauza spațiului nemilos dintre noi, "Destin' a fost totuşi un fel de foc de seară la care s-au adunat scrieri din toată diaspora noastră universală, ca nişte ciobani veniți să spună fiecare în cuvinte cântecul fiecărui loc, fiecărui pas purtat pe ciudatele întâlniri de meridiane şi paralele pe care-i duseseră ziua, la păstoritul acesta împrăştiat la care ne-am sărăcit anii şi ne-ani îmbogățit eternitatea. La focul "Destinului" am tras toți, aşa cum pe vremuri la "Gândirea", sau mai demult la "Semănătorul" sau la "Convorbiri", vetre de duh unde s-au închegat şi s-au mărit dimensiunile ființei noastre comunitare.

În acest fel ne-am simțit mai puțin singuri şi am ştiut că nu era inutil să continuăm a scrie româneşte. Cu â din a, cum cere firea lucrurilor.

În viitoarea istorie literară a spiritului românesc, acest foc pe culmi, aprins şi întreținut de mâna lui George Uscătescu, cu sacrificii greu de înțeles şi descris, îşi va avea locul lui bine definit şi bine luminat, căci ce s-a scris liber în aceşti ani stă oglindit în paginile acestei reviste, în creație şi în cronică, şi adevărata siluetă a literaturii româneşti — cea profilată pe cerul exilului — va putea fi măsurată cu litera din "Destin", unde noutatea s-a împăcat cu tradiția,

unde o continuitate a putut fi posibilă şi unde fiecare colaborator în parte a ştiut să pregătească ceea ce se poate numi întâlnirea de mâine, vreau să spun reîntoarcerea la matca stilistică a celor care au ieşit din ea, obligaţi de vremi şi alte silnicii fără nume. şi a celor care au izbutit să rămână ei înşişi, împotriva vremilor, în cumplita libertate cu care ne-a hărăzit însingurarea. Toţi am suferit la fel, unii în temniţe, de zid sau de hârtie, alţii pe vârfuri bântuite, în mijlocul libertăţii altora, sortit grijii lui fiecare. însă întotdeauna întinşi pe aceeaşi cruce, aici şi acolo, cu acelaşi strigăt pe buze. Unii am putut striga cu glas mare, alţii au scrijelat versuri cu un cui pe butelii unse cu săpun, sau le-au spus vecinului bătând în zid cu semnele alfabetului tăcerii şi al spaimei. Însă toţi am tras consecinţele aceleaşi năpaste. Meritul unora a devenit misiunea celorlalţi. Şi invers. De o "împăcare" nici nu poate fi vorba, pentru că supărat nu e nimeni. Ca în "Sărutul" lui Brâncuşi, cele două chipuri sunt tăiate în acelaşi bloc. Iar anii vor şterge trăsăturile aparent înfruntate şi nu va rămâne decât unitatea în tărie a pietrei.

Deschideţi un număr din "Destin": acolo şezum şi plânsem, cum spunea Psalmistul. La o apă a Vavilonului care a curs prin toate sufletele româneşti. Şi, din păcate, curge încă, la această solemnă, profundă, grăitoare, optimistă şi dramatică aniversare.

Vintilă Horia
Gif-sur-Yvette, Iulie, 1966

OVIDIU, PERSONAGIU DE ROMAN

O carte, ca şi o viaţă de om, se naşte într-un loc şi într-un timp. Ia formă într-o clipă, într-o miraculoasă ciocnire dintre două elemente distincte şi în acelaşi timp asemănătoare. O creaţie, de orice ordin, începe cu o procreaţie. Totul în lume are forma vieţii şi a omului; totul se naşte dintr-o întâlnire, în microcosm ca şi în macrocosm, în materie ca şi în spirit. Viaţa vizibilă însăşi a ţâşnit dintr-o întâlnire între logos şi ceea ce Eminescu numea genune. Ceea ce seamănă cu omul, vreau să spun propria lui creaţie în toate domeniile, e supus acestei similitudini şi o urmează cu fidelitate, din clipa începutului, până în aceea a ultimei împliniri. O carte, ca şi un copil, implică o geneză, adică un proces dramatic, un conflict plin de riscuri, de primejdii, de deziluzii şi de speranţe. Când Dumnezeu a făcut lumea, a plantat în ea, ca pe un steag simbolic şi ca pe o sământă, riscul şi drama unei eterne repetiţii. În fiecare act uman trăieşte această aventură a începutului, în măsura în care fiecare din noi e un început si începutul unui început, un inel într-o continuitate de riscuri. Din fiecare din întâlnirile noastre cu viaţa, din fiecare clipă trăită, se poate ivi o formă nouă, o şansă umană nebănuită, un nou risc de a fi, o nouă geneză.

Nu e în intenţia mea de a face filosofie pe marginea unui roman, însă cred că această introducere antiepică era necesară pentru a pune în evidenţă un lucru pe care-l citisem sau îl auzisem de multe ori, însă pe care nu l-am trăit en însumi decât în decursul lunilor în care am trecut prin viaţă în tovărăşia lui Ovidiu, şi anume: nicio operă literară nu e mai asemănătoare cu viaţa ca romanul. Cititorul

care se scufundă, cum se spune, în lectura unui roman, iese din propria lui viață pentru a participa la o alta. Procesul de translație psihologică, tipic lecturii, e cunoscut, şi fiecare din noi l-a experimentat probabil de nenumărate ori. Pentru scriitor, vreau să spun pentru autorul de romane, scufundarea într-o existență străină de aceea proprie e mai puțin explicabilă, deoarece autorul e conştient de artificiul creației în măsura în care viața paralelă pe care o născoceşte nu-i e străină, ca pentru lector, ci e rezultatul unui efort de gândire, al unei comunicații cu sine însuşi. În nicio clipă scriitorul nu poate cădea, în principiu, în iluzia unei înstrăinări, deoarece personagiile, peisagiile şi acțiunile pe care le adună într-un roman sunt rezultatul unei stări de extroversiune şi nu de introversiune. Scriitorul în acțiune, în actul de a scrie, nu e un introvertit, ci un perfect extrovertit. Actul creației este o dare, nu o primire, cum e actul lecturii. Această dare e o dăruire, deci o departiré, o alienare a unei himere, care în clipa în care e transcrisă pe hârtie devine o realitate, o posibilitate de mai bine sau de mai rău, o existență convingătoare, atrăgătoare, egală din acest punct de vedere oricărei existențe palpabile. O carte, s-a spus, e mai periculoasă decât un om. Cu atât mai mult un roman, în care ideile nu sunt reci exegeze eseistice, ci oameni care pot convinge prin ceea ce fac şi prin ceea ce spun, întocmai oamenilor din viața adevărată.

Totuşi, autorul de romane e prima victimă a propriei lui vrăjitorii. Oameni imaginari pe care-i pune să trăiască încetul cu încetul, şi care nu există decât în propria lui închipuire, îl însoțesc prin existență nu numai în decursul redactării romanului, ci întotdeauna, în decursul întregii durate a procesului de creație sau de geneză. Ovidiu, aşa cum l-am închipuit în "Dumnezeu s-a născut în exil", exista într-o viață reală înainte de a-l fi gândit ca personagiu de roman. Însă existența lui nu m-a obsedat niciodată, nu m-a însoțit niciodată, n-am crezut-o niciodată reală, tangibilă, omniprezentă, decât în clipa în care realul Ovidiu a devenit închipuitul Ovidiu. Primul contact cu exilatul de la Tomis l-am luat evident, în clasa a doua sau a treia de liceu, când învățam să scandez în ritmul prime-

lor versuri din "Tristia":

Parve nec invideo, sine me liber ibis in Urbem, versuri care m-au impresionat din cale afară, căci le-am tradus în româneşte, păstrând ritmul original şi care, rătăcite prin cine ştie ce caiet pierdut, constituie primul meu contact cu poezia. Fără îndoială că acel Ovidiu pe care eram obligat să-l asimilez în decursul unor plicticoase ore de latină — profesorii au cu rare excepţii, darul, de a transforma frumosul în abominabil — nu-mi era îndeosebi de simpatic. După cum nu mi-a fost simpatic niciun poet latin, nu numai din motive să zic naţionaliste, care mă împingeau să antipatizez pe Romani pentru că îndrăzniseră să învingă pe Daci, dar mai cu seamă din pricina metodei profesorului de latină de la Sfântul Sava, care în loc să ne convingă de frumuseţea literaturii latine, ne răsplătea eforturile de înţelegere cu note proaste şi ne ameninţa cu spaima unor corigenţe, care mă făceau să prefer lui Ovidiu pe repetentul Eminescu.

Mai târziu, în cadrul unui al doilea contact cu Ovidiu, am descoperit în el înclinaţii curtene şi un fel de permanentă lacrimofilie care m-au îndepărtat din nou de el. Nu puteam concepe un om, un poet, dispus la fiecare vers să regrete o misterioasă şi pudică culpabilitate, implorând fără încetare o iertare, care de altfel nu i-a fost niciodată acordată. Era pe vremea fericită în care nu puteam vedea a treia dimensiune a exilului, acea durere în adâncime pe care nu o cunoaşte decât cine a fost rupt de ceea ce Blaga numea "orizontul" în care ne-am dobândit propriul nostru stil de a fi.

A trebuit să ajung foarte departe de ţară, ca să descopăr un alt chip al lui Ovidiu, un chip care începea să devină prin forţa lucrurilor asemănător mie însumi. În 1950, în preajma unei scurte vacanţe, am cumpărat dintr-o librărie din Buenos Aires, "Tristiile si Ponticele" în traducere franceză, acompaniată de textul original, în ediţia clasicilor Garnier. Am plecat apoi pe malul oceanului, la Chapadmalal, la sud de Mar del Plata. Era o plajă pustie, izolată, bătută de vânt. Venise toamna. Cerul era jos, plumburiu, valurile acopereau aproape în întregime plaja, pe care vântul gonea imense şi fragile adunări de spumă. Într-o după-masă am sărit îmbrăcat în apă, de pe nişte stânci, ca

să scot din valuri un porumbel rănit. Apa de culoare sumbră, îmi amintea apa Mării Negre. Strivit între înaltele maluri de argilă roșcată și imensitatea adversă a oceanului, rămâneam uneori ceasuri întregi pe plajă, într-o singurătate absolută, încercând să comunic, peste mare, cu cei de acasă. Era o încercare disperată, pe care cred că au făcut-o mulți exilați, și care avea ceva din comunicabilitatea misterioasă a visului și din tendința de totdeauna a făpturii umane de a înfrânge separările absurde pe care ni le impune destinul, un fel de telepatos încordat, concentrat asupra unui punct invizibil din spațiu, asupra unei persoane, și al cărui rezultat nu era decât o amplificare până la lacrimi a durerii și a neînțelegerii. De ce tocmai mie această injustiție? Cum poate fi admisibilă, în plin secol XX, despărțirea unui om de pământul pe care s-a născut, de familia și de prietenii în mijlocul cărora a crescut și s-a format? Ce păcat personal sau ancestral putea justifica această rupere, pe care, încă o dată, nu o poate înțelege decât cel care a trăit-o în propria lui carne. Exilul e un sentiment incomunicabil, o tragedie intransmisibilă.

Seara, întors acasă, citeam pe Ovidiu. Ziua, în fața mării inospitaliere, și care totuși mă făcea să mă gândesc la marea mea, retrăiam exilul lui Ovidiu la Tomis pe malul Pontului Euxin, acolo pe unde, la Constanța, la Carmen Silva, la Tusla, la Mamaia, trecusem și eu odinioară, în copilărie și în adolescență. Fără voia mea deveneam Ovidiu, mă introduceam, prin trăirea exilului, într-o altă personalitate. Îl citeam a treia oară în viață, însă era prima mea întâlnire adevărată cu el și cu sursa cea mai puternică și mai autentică a inspirației lui. Într-adevăr, niciuna din cărțile lui nu e mai convingătoare decât poemul de durere scris la Tomis. Abia acum puteam simți sursa acelei inspirații străine, care devenea dintr-odată familiară. Un critic francez, Alain Paiante, a înțeles foarte bine această translație de destin. Comentând romanul meu, Paiante scria: "L'auteur s'est fait Ovide lui-même". Într-adevăr, începând cu acea aventură pe malul oceanului, când mă încrucișasem cu destinul lui Ovidiu, mă îndreptam spre cartea de mai târziu, fără să-mi dau seama de procesul care se dezlănțuise în mine însumi.

Ani de-a rândul am fost tentat să scriu ceva despre Ovidiu, să obiectivez acest proces, însă n-am reuşit niciodată nici măcar să schiţez un plan de lucru, nici măcar să întrevăd forma eventuală a acestei cărţi care exista în mine ca o statuie virtuală într-un diform şi atoateposibil bloc de marmură.

În vara lui 1957 am putut din nou să plec în vacanţă. De astădată la munte, undeva lângă Madrid, într-un peisaj care-mi aducea aminte, vag desigur, de Breaza, de munţii Râmnicului, şi care, prin pomii pe care-i puteam din nou pipăi, prin fructele pe care le puteam culege singur, prin miriadele de ochi negri ai zidurilor de mure care, în august se coceau pe toate drumurile, prin prezenţa copiilor mei într-un peisaj oarecum familiar, mă plasa dintr-odată în propria mea copilărie, am intrat din nou în contact cu Ovidiu. Luasem cu mine toată opera poetului — era anul aniversării bimilenarului — şi, ca orice bun român, mă simţeam obligat să-l recitesc pe cel care murise la Constanţa, hotărât de astă dată să-i scriu biografia, care interesa, în principiu, pe un editor englez. Evident, trebuia să scriu această biografie în limba spaniolă sau franceză, ca lucrarea mea să poată fi citită şi eventual tradusă în englezeşte. În loc să scriu cartea pentru care venisem înarmat, am scris, fără să ştiu cum şi de ce, în două sau trei săptămâni, poemele din "Jurnal de copilărie". Îmi era imposibil să mă apropii de Ovidiu, altfel decât ca un cititor. Nu izbuteam să-l văd prins într-o carte, devenit subiect. Rămânea un obiect de studiu, nu rece şi nici distant, fără îndoială, însă contactul cu inima lui creatoare rămânea imposibil. Mă consolam scriind versuri şi citind tot ce se putea citi despre viaţa poetului, despre Roma lui August, despre Daci şi despre Tomis, fără să ştiu unde această lectură avea singură să mă ducă. Întors la Madrid, într-o noapte, era cred în noiembrie 1957, am scris în capul unei pagini următoarele două fraze: "Je ferme les yeux pour vivre. Pour tuer aussi".

Romanul, după această indispensabilă luare de poziţie sau de contact, s-a scris aproape singur, fără niciun fel de efort. Se adunase în mine însumi, timp de şapte ani, şi nu făcea altceva decât să iasă la iveală, curgând cu încetul, în forma care-l aştepta, prin vâr-

ful stiloului, odată cu cerneala care-i dădea viață. Scriam oriunde. Noaptea acasă, ziua la Biblioteca națională din Madrid, unde consultam cărți de Pârvan, de Iorga, de Radu Vulpe, de Tafrali, de Xenopol și de alții, sau pe zincul lucios și umed al unui bar, între două treburi. Nu eram mulțumit decât scriind. Restul timpului mi se părea o simplă odihnă necesară reluării scrisului. În vis vedeam adeseori scene întregi din capitolele viitoare. Știam că eu cel din vis nu era de fapt decât ecoul romanului meu. Iată de ce tot ceea ce e interior în acest roman, nu e decât o autobiografie. Ovidiu era un poet în exil care-și retrăia copilăria prin copilăria mea, suferea de exil prin nostalgiile mele, și, mai ales, încerca să se prindă de o speranță, așa cum și eu încercam să mă prind de o speranță, pentru a nu cădea brusc în uitare sau în disperare.

Uneori plecam să dau conferințe prin Spania, la Segovia, la Zaragoza, la Pamplona sau la Bilbao, alteori în orașe minuscule, dement părăsite de actualitate. Nu mă interesau în niciun fel acele orașe, care erau pentru mine niște mese într-o cafenea, unde mă adăposteam ca să scriu mai departe aventura lui Ovidiu printre Geți.

De la primele pagini înțelesesem sensul durerii lui. Aflasem că opera lui scrisă, supusă unei cenzuri — epistolele lui Ovidiu erau destinate soției sau prietenilor de la Roma, care aveau obligația de a împărtăși împăratului patimile exilatului, cu scopul de a provoca iertarea sau schimbarea locului de surghiun, cu un loc mai agreabil, mai puțin sălbatic, eventual cu Grecia — aflasem deci că această operă nu putea fi decât o imagine ciuntită a anilor pe care Ovidiu i-a petrecut la Tomis. În adâncul sufletului, acolo unde orice poet se întâlnește zilnic cu marile adevăruri ale vieții, cu adevărurile cinstite și întregi, acolo unde nu e loc nici pentru ură, nici pentru smerenie, nici pentru curtenie, nici pentru lașitate și lingușire, Ovidiu rămăsese cu siguranță ceea ce este, un mare poet în orice împrejurare: un om fidel, un antitrădător, un purtător de mesaj. Acest om e autorul jurnalului intim ale cărui pagini nu erau destinate ochilor sau urechilor împăratului. *Caesar in hoc potuit juris habere nihil*. Aceste pagini, scrise sau nu, au existat fără niciun fel de îndoială. Eu nu făceam

decât să le transcriu. Foarte deseori am avut senzația netă a prezenței lui Ovidiu, a unei prietenii aproape fizice, atât de puternică ajungea să fie impresia de realitate a acelei dornice irealități.

Îmi dau seama, acum, gândind asupra propriei mele cărți, că "Dieu est né en exil" e construită pe mai multe planuri, însă atunci când o scriam nu eram ținut de niciun plan, nu reușeam niciodată și nici nu încercam să concep sensul sau mesajul propriei mele cărți, scrisă în limba franceză — de ce nu în română sau spaniolă? — în afară de orice preocupare estetică, de orice fel de angajare.

Unul din aceste planuri este acela al coincidenței în copilărie. "Le Ruisseau salé" e Râmnicul Sărat, "La Clairière du Pommier" este Poiana Mărului, tot ce Ovidiu descrie în jurnalul lui face parte din orizontul meu stilistic, nu e decât propria mea amin tire, retrăită de mine însumi în "Jurnal de copilărie". Abia acum, în clipa în care scriu aceste rânduri îmi dau seama că, la câteva luni de distanță, am redactat două jurnale intime: în versuri propriul meu jurnal, în proză jurnalul lui Ovidiu, care nu era decât replica dezvoltată, intensificată și în parte închipuită, așa cum fiecare ajunge să brodeze închipuiri pe marginea propriei lui copilării, a jurnalului în versuri. Țăranul dac Comozous e un țăran râmnicean, Dokia și Geta, Gaia și Corina, fac parte, cu unele din întâmplările la care ele iau parte în existența lui Ovidiu, din propria mea biografie. (Fratele poetului e un frate real.) Femeile care se scăldau vara în râul de la Sulmona s-au scăldat cu adevărat într-un râu din România. Iar cine cunoaște Constanța și malul Mării Negre a putut să le recunoască cu ușurință. Omul e mereu egal cu sine însuși. Nicio închipuire nu e gratuită.

Altul din planurile pe care cartea e construită e acela al regăsirii spirituale a lui Ovidiu. Un plan pe care nu toți criticii romanului meu au reușit să-l vadă cu claritate. Și nici nu era ușor să-l întrevadă, deoarece constitue cred acel fond misterios al cărții pe care numai un cititor român, sau inițiat la românism, îl poate pricepe. Mă refer la contactul lui Ovidiu cu religia Dacilor, cu monoteismul lui Zamolxis, care contrazicea întreaga mitologie greco-romană, și, mai târziu, cu evenimentul cheie ai întregii noastre istorii, eveniment care avusese

loc în timpul vieții lui Ovidiu. Între ceea ce se poate numi revelația getică a lui Ovidiu, revelație pe care a avut-o cu siguranță, și pe care chiar dacă n-a avut-o în viață o are în cartea mea, care e înainte de toate un roman, o formă a libertății mele personale, deci între revelația getică a lui Ovidiu și revelația nașterii Mântuitorului, există o legătură necesară. Ovidiu găsise pacea printre Geți și presimțea că acel fel de pace, înscris în liniile însăși ale peisagiu-iui dac, avea să fie adevărată pace a viitorului omenirii. Mai târziu își exprimă nedumerirea față de medicul Teodor, care-i adusese vestea nașterii lui Iisus. De ce Mântuitorul se născuse într-un spațiu istoric ostil și nu apăruse printre oameni acolo unde venirea lui părea pregătită de la începutul lumii? De ce, cu alte cuvinte, Iisus nu se născuse în Dacia? Andre Billy, în critica pe care mi-a făcut-o, a simțit foarte bine planul acesta mesianic al romanului. E vorba de un mesianism românesc care va fi precizat în viitoarele două volume ale trilogiei pe care o inaugurează "Dieu est ne en exil".

Răspunsul lui Teodor e următorul: Dumnezeu s-a născut în altă parte ca să-și poată împlini destinul lui de suferință omenească. Dacă s-ar fi născut printre Daci, ar fi fost primit, dimpotrivă, ca o continuare a tradiției, și nimeni n-ar fi îndrăznit să-l facă să sufere, cu atât mai puțin să-l răstignească. Cuvintele lui Teodor pot părea profetice, deoarece, în anii în care Ovidiu se află la Tomis, Mântuitorul era încă în plină adolescență, însă, de fapt, întreaga viață de suferință a Mântuitorului, și până și moartea pe cruce, au fost descrise cu uluitoare amănunte de profeți. Teodor aflase aceste amănunte de la un inițiat, cititor al profeților. Iată deci pe Dumnezeu silit să sufere ca să se asemene destinului omenesc, silit să se nască într-un exil, destinul omenesc fiind un exil pentru cine e dincolo de condiția umană. Această naștere în exil e, de fapt, un mijloc de cunoaștere. De aici identitatea cu exilul lui Ovidiu, cu al fiecărui om, în fond. Și Ovidiu a ajuns la cunoaștere sau cel puțin la o perfecțiune poetică personală, renăscând în spirit printre Geți, în exil.

Cred că tema exilului poate da loc la interpretări greșite, restrânse, redusă eventual la dimensiuni politice, sau de strictă obser-

vanță istorică. Drama lui Ovidiu, ca și a oricărui exilat, în orice timp ar fi trăit, constituie prelungirea, pe o notă majoră, a dramei umane în general a dramei pe care Iisus Hristos a reprezentat-o în tot decursul traiectoriei lui umane, culminând pe Golgota. Daniel Rops a fost printre puținii care, în prefața prin care a vrut să prezinte romanul meu publicului francez, a pus accentul pe această dimensiune pur umană a exilului. Pentru orice creştin conştient de promisiunea cuprinsă în litera scrisă a propriei lui religii, viața însăşi nu e decât o dureroasă aşteptare, o anticameră pe care Julien Green o compară undeva cu aşteptarea pruncului încă nenăscut, pentru care evenimentul naşterii, al trecerii dintr-o lume cunoscută în necunoscutul existenței, e egală cu spaima pe care o încercăm noi în fața morții. Dacă viața nu e decât o trecere, atunci exilul e conceptul care o defineşte cel mai precis şi mai clar. Acel a fi pentru moarte heideggerian se reduce, tragic şi simplist, la a fi în exil. Ovidiu, sau Pitagora, Danie sau Chateaubriand, toți marii exilați ai istoriei, au simțit aceasta şi desigur au putut descoperi în trecătorul sau definitivul lor exil politic, un motiv în plus de disperare. Viața între ai noştri, în mijlocul unui spațiu geografic şi animic pregătit să ne ocrotească, să ne consoleze sau să ne facă să uităm, este mai suportabilă, mai maternă, decât viața în afara acestui spațiu. Dubla măsură de durere, vitregia pe care o cuprinde exilul şi care pare a fi inerentă omului, încă de la începuturile istoriei, devine prin ea însăşi o temă mai tare uneori decât ura sau iubirea. Comentariile lui Dante asupra anilor lui de exil sunt sfâşietoare. Zidurile Florenței lui pierdute, a patriei pe care, ca şi Ovidiu, nu avea să o mai revadă, provoacă şi azi în sufletul lectorului încercat de aceeaşi ursită, o adevărată criză de disperare. Paginile scrise de Chateaubriand în legătură cu exilul lui la Londra, pot rezuma aventura spirituală a fiecăruia dintre noi. În concluzie: *Si est Deus, unde malum?* (dacă Dumnezeu există, de unde răul?) se poate întreba fiecare dintre aceşti încercați, nedumeriți de atâta prigoană. Într-adevăr, strigătul acesta nu e nou, şi a însoțit întotdeauna, ca un comentariu logic şi necesar, trecerea omului prin viața cea de toate zilele.

Răspunsul nu poate fi decât tot atât de creştinesc ca şi întrebarea. Biblia, ca şi Evangheliile, țin, la îndemâna tuturor, cheia misterului. Exilul personal, ca şi suferința colectivă a unui popor, pot fi o alegere, o preferință, un semn al încercării puterilor. Dacă referim puținul nostru exil personal la exilul la care a fost condamnat, de două mii de ani încoace, poporul român, şi dacă încercăm a descifra drama noastră printr-o cheie obştească, putem ajunge la concluzia că acest surplus de suferință care ne e cerut, depăşeşte orice strictă interpretare ştiințifică a istoriei noastre. În al patrulea capitol din "Dieu est né en exil", în momentul în care Ovidiu îşi încheie prima zi de călătorie pe pământul Daciei, aşteptând cina pe care Comozous i-o pregăteşte pe malurile Râmnicului, are un fel de revelație a pământului însuflețit pe care se află. După cină, Comozous, a cărui figură oricine o poate regăsi pe una din spiralele Columnei lui Traian, cântă cailor din caval. Ovidiu notează (e vorba de autorul jurnalului): "Toute autre musique serait ici inconcevable. Le bois sonore de la flûte, comme las lèvres qui poussent l'air musical par le trou subtil de l'instrument et comme l'oreille qui l'écoute et l'interprète toujours de la même façon, sous la pression des mêmes images, tout cela semble modelé par la courbe harmonieuse de ces collines. Je n'ai jamais vu une telle douceur de formes. Nous nous trouvons en ce moment au sommet plat d'une de ces collines. Le soleil vient de disparaître derrière les montagnes, la vallée du Ruisseau Salé, à nos pieds, se couvre d'ombres, très lentement, car la journée est longue dans cette saison, de hauts peupliers frissonnent au bord de l'eau, des colonnes de fumée montent vers le ciel, ça et là, devant les demeures des hommes. Nos chevaux broutent l'herbe épaisse et j'entends le bruit dur et gourmand de leurs mâchoires. Comozous a allumé le feu devant le chariot et se prépare pour le long rituel de la malana quotidienne. Je me dégourdis les jambes, en faisant les cent pas, m'illuminant de cette immensité de montagnes, de collines, de plaines, de forêts, et de ciel, qui a une forme, des couleurs et des sons. Cette immensité je l'appélerais la paix. Une paix qui parle d'un passé ou d'un avenir très lointain, quand l'âme humaine avait, ou aura, la forme de ce paysage. Je me sens vivre sans

peur, pour la première fois depuis que j'existe."

Această nouă patrie, speranţă venită din suferinţă care prevestea întâlnirea cu preotul dac şi cu revelaţia medicului Teodor, alungă spaima din sufletul exilatului, constituie o promisiune, pe care pământul acela nu a împlinit-o încă, însă pe care va împlini-o cândva, atunci când inima popoarelor va obosi de războaie şi de ură, şi când va fi posibilă realizarea mesianismelor pacifice, omeneşti, dătătoare de viaţă. Poporul nostru a păstrat întotdeauna cu grijă speranţa acestei împliniri omeneşti, valabilă nu numai pentru el, dar şi pentru obositoarele popoare de războinici care fac astăzi istoria zgomotoasă şi suferindă a lumii.

În al doilea roman, din acest ciclu al exilului, promisiunea aceasta va fi mai limpede conturată, având în vedere că acţiunea se petrece în plin timp românesc, vreau să spun într-unul din secolele, nu prea îndepărtate, ale istoriei noastre.

Poate unii din cititorii romanului meu se vor fi întrebat, cu drept cuvânt, dacă acest mesianism românesc îşi are vreo justificare, vreo întemeiere filosofică sau literară. Eu nu mi-am pus până acum o astfel de întrebare, însă mi-o pun în clipa de faţă, mie însumi şi nu mi-e greu să-i găsesc răspuns. Această lumină de speranţă, răsfrântă asupra viitorului României, a unui viitor care poate fi foarte îndepărtat sau foarte apropiat, după măsura în care suntem dispuşi să preţuim timpul, să-i dăm, adică, o valoare personală şi limitată, sau naţională, comunitară, vine din interpretarea unei tradiţii. Poate că primii noştri romantici n-au făcut nici ei decât să o continue, descifrată în avara poezie a cronicarilor, interpreţi la rândul lor ai unor izvoare mai vechi şi fără nume. Mă gândesc la Alecu Russo şi la Bălcescu, pe care nu i-am mai citit de mult, însă pe care-i port întotdeauna cu mine, intraţi cum sunt, pentru totdeauna, în sângele formaţiei mele spirituale, mă gândesc la Eminescu fără de care nicio carte, niciun cuvânt scris de un Român nu are nici sens, nici justificare, ia Pârvan şi la Blaga. Sunt coloane pe care nimeni nu le va putea clinti, atâta timp cât, pe un colţ de pământ, se va vorbi sau se va gândi româneşte. Aceste câteva nume ţin singure astăzi în balanţă multele rele trecătoare din celalalt talger. Şi nici nu e nevoie de altceva pentru a avea speranţă în mijlocul încercărilor din

bătaia istoriei. Din această permanentă rumoare de idei, din contactul cu ceea ce am învățat să sfințesc, din vechile mele comentarii pe marginea cărților lor, din grija cu care le-am păstrat vii, ducându-le cu mine pe toate meleagurile pe care m-a purtat exilul, am rotunjit chipul cărții mele, simplă concluzie a unei lungi tradiții românești.

Revista *Destin* nr 12,
1962, Madrid

DIEU EST NE EN EXIL

"Dumnezeu s-a născut în exil" lasă frâu liber imaginației. Vintilă Horia a construit o întreagă lume în jurul portretului lui Ovidiu. E ceva magic în această carte, care transformă moartea în viață. Zăpada cade în forumul unui târg pierdut în timp pe malul Mării Negre și, printre fulgi, noi vedem fețele vii ale acestui popor dispărut de demult, deoarece, agitându-se alături de acest popor, apare figura chinuită și obsedată a lui Ovidiu, tot atât de disperată ca aceea a unui om din zilele noastre. Nu putem decât să ne rugăm ca această frumoasă carte să nu fie uitată prea curând."

Robert Payne, în *Saturday Revue*,
New York, 4 noiembrie 1961.

"De la prima pagină ne dăm seama că istoria nu e numai o istorie retrăită de un artist. Ceva din acel timp ne privește astăzi și e valabil pentru mâine. Horia inserează în mod abia simțit propria noastră condiție în aceea a geților, a grecilor oprimați, a sarmaților flămânzi, a romanilor obosiți, a lui Ovidiu umilit și exilat. Iar prin tiranul August acționează toți tiranii, prin el apare tirania care zdrobește, oprimă, înstrăinează, și totuși care, pe căi misterioase, pregătește timpuri noi. Pare că Horia ar vrea să ne spună: exilații, al căror simbol reactualizabil este Ovidiu însuși, simt acel ceva care umple în mod misterios aerul pe care-l respirăm; și poate că ceva s-a și întâmplat, ceva care ne scapă; decadența și minciuna sunt triumfătoare, însă stau să apună; ceva trebuie să se întâmple. Azi, mai mult ca niciodată, omul este umilit, trădat, exilat din el însuși. Însă Dumnezeu se naște în exil; drepta-

tea se naşte din abjecţie, din tristeţe, şi când întoarcerea la fericire devine cu neputinţă, atunci sufletul se descoperă în sfârşit pe sine însuşi, cât şi calea către adevăr. Ovidiu suntem noi toţi.

Acesta e deci un strigăt pe care Vintilă Horia îl aruncă, deşi surd, încet, simbolic, dar plin de durere şi de credinţă. Numai speranţa dă viaţă, iar *Dumnezeu s-a născut în exil* este proclamarea unei speranţe, după trăirea unei drame, a unei dureri universale. E calma mărturie a unei drame suferită până în fund, o înaltă mărturie, un strigăt de exilat care vrea să creadă în speranţă. Ea atinge umilinţa noastră, singurătatea noastră, exilul nostru. Ne scufundă într-o ceaţă ca să ne facă să ne întoarcem la lumină... Aluziile, căutarea interioară, simbolurile încarcă acţiunea, o încetinează până la o face să ajungă un fel de halucinată monotonie. Însă frumuseţea cărţii e mai în adânc, deşi chiar şi la suprafaţa ei stau scene de neuitat; o frumuseţe demnă de a fi căutată cu atenţia şi cu dragostea pe care astfel de cărţi o impun, cărţi cărora autorul le-a cedat întreaga sa fiinţă, romanţând dar mai ales dând mărturie."

Pietro Cimatti, în *Fiera Letteraria*,
Roma 26 februarie 1961.

"Această carte scrisă ca o povestire la persoana întâi a unui personaj istoric aparţinând lumii antice, este, mai cu seamă, o carte simbolică. Nu e greu să o treci la prezent. Căci lumea aşteaptă fără încetare momentul în care îşi va putea recunoaşte mântuitorul. Lumea e mereu dominată de un imperiu, de idea de imperiu, de imperiul pe care «mântuitorul îl va distruge». Lumea e încă dominată de nişte «Auguşti» şi de armatele lor de cucerire, de delaţiune şi de josnica poliţie. Lumea e populată de oameni pentru care fericirea e reprezentată de amorul venal, de un epicureism care înseamnă a profita de timpul care trece. Lumea e populată însă şi de drepţi necunoscuţi, de cei care dispreţuiesc pe tirani, ca acei necunoscuţi din carte care practică ospitalitatea şi pentru care moartea este o a doua naştere. Dumnezeu se naşte întotdeauna în exil, în exilul din noi înşine dar şi în exilul pe care noi i-l pregătim... "

"Dacă îţi dai seama că romanul acesta e plin de chei şi de simbo-

luri, cartea se iluminează de o nouă lumină. Ea se umple de acea dublă distanță fără de care orice operă își pierde rezonanța umană. Aici ne găsim pe două planuri, cel al istoriei şi cel al simbolului. Povestitorul însuşi e un om istoric, dar e şi exilatul etern care e fiecare dintre noi. Confesiunea lui Ovidiu se identifică astfel cu protestul a mii de exilați, victime ale imperiului şi ale noțiunii de imperiu, protest pe care ei îl fac să răsune pe întreg pământul, de când există oameni. Această blândețe în tristețǎ, vizibilă şi în stilul scriitorului român, înseamnă siguranța răscumpărării prin intermediul suferinței celui salvat care nu uită faptul că propria lui condiție este aceea a unei infinități de ființe umane. Dar să lăsăm la o parte ficțiunea literară. Fără sprijinul ficțiunii lecția nu ne-ar fi impresionat. Dar redusă la o simplă ficțiune, cartea ar fi pierdut dimensiunea ei principală: acea a unei înalte invocări a spiritului."

Franz Weyergans, *La revue belge*,
Bruxelles, februarie 1961.

"Tot ceea ce omenirea a trebuit să sufere timp de douăzeci de veacuri din cauza marilor totalitarisme este expus în această carte într-un mod extraordinar de subtil şi, în acelaşi timp, de eficace. Puține romane, ca acesta, au izbutit într-atâta să fie ale timpului nostru. "

R. Vazquez Zamora,
***Destino,* Barcelona.**

Despre Le Chevalier de la Résignation

"Dintre toate cărțile pe care le citesc în acest moment şi care sunt propuse pentru marile premii de sfârşit de an, singura operă întradevăr mare şi frumoasă este aceea a unui autor care a avut anul trecut Premiul Goncourt ... Le Chevalier de la Resignation depăşeşte în importanță şi în semnificație pe Dumnezeu s-a născut în exil. Este mai grandioasă, mai exigentă, mai esențială... Ne aflăm de astă dată în fața unei opere compacte, fără cusur, a unui bloc de granit şi în acelaş timp a unei povestiri care posedă toate farmecele unui

poem arzător, înflăcărat şi plin de culoare. Carte de gândire, carte densă, dar şi roman care cunoaşte magia artei de care ştie splendid să uzeze."

***La Nouvelle Gazette*,**
Bruxelles.

"Pasiune, culoare şi foc, aceste pagini sunt de o rară strălucire."

Eugene Fabre,
***Journal de Geneve*.**

Fiinţa românească
Revista de cultură nr 1, Paris, 1963

OAMENI DIN "GÂNDIREA"

"Au cine suntem cerem în Zadar"
Ion Pillat

"Gândirea" n-a fost, cum spun azi răstălmăcitorii logosului românesc, un grup de reacționari, ci tribuna unor credincioşi iubitori de țară. E de ajuns, de altfel, să-i deschizi la întâmplare paginile nobile, ca să citeşti în ea, ca într-o antologie de patimi şi năzuințe, itinerariul unei oneste şi arzătoare căutări în adâncuri. Şi dacă ținem socoteala, pe deasupra, că în două decenii de existență, au colaborat la ea: Ion Pillat, V. Voiculescu, Ion Barbu, Matei Caragiale, Gib Mihăescu, Nichifor Crainic, Lucian Blaga, Dan Botta, N.I. Herescu, Aron Cotruş, Al. Busuioceanu, Basil Munteanu, pictorul Demian, Cezar Petrescu, Victor Papilian, Adrian Maniu, Ion Petrovici, Alexandru Marcu, Victor Ion Popa şi atâția alții, mai mari sau mai mărunți, poeți, filosofi, romancieri, autori dramatici, eseişti, pictori, critici şi teologi, îți dai seama că tot ce a fost artă, literatură şi gândire românească între cele două războaie, a lăsat urme în acele pagini, care s-au aprins între flăcările de speranță de după 1919, şi s-au stins în cenuşa de deznădejde din 1944.

Gândirea a înflorit şi a dat roade odată cu țara "rondă" ca un "scut", cum o numea V. Voiculescu, şi s-a uscat în moarte odată cu seva spirituală care o făcuse să încolțească la Cluj, în 1922. Faptul că proza bogată a lui Matei Caragiale, poezia şi filosofia lui Blaga, primele cadențe muzicale ale lui Ion Barbu, au apărut în Gândirea înainte de a reînvia în cărți, ar fi de ajuns pentru a face din această revistă o demnă urmaşă a Daciei literare, a Convorbirilor literare, a

Semănătorului, periodice esențiale ale evoluției noastre nu numai spirituale, dar și istorice și sociale.

Cultura noastră modernă, ca și viața noastră ca popor, de la 1848 încoace, au trăit la adăpostul acestor mari tribune libere, ai căror membri și colaboratori au avut adesea să-și ia pe umeri destinele politice ale Țării, făcând din activitatea lor continuarea unor idei și a unei discipline interioare, filosofice sau științifice pe care o învățaseră la lumina acelor reviste, devenite astfel peste ani ceea ce vechii Egipteni numeau "case ale vieții", școli superioare unde tineretul era inițiat la taina cunoașterii. Gândirea a fost și ea o "casă a vieții" pentru două sau trei generații de Români, cei care făcuseră România Mare, cei care se pregăteau să o conducă și cei care, încă departe în timp, se pregăteau să o moștenească. Nefiind însă nimeni profet în țara lui, ci mai totdeauna bietul om sub vremi, vremea Gândirii n-a putut fi un nou început, ci o momentană încheiere, temporar dispărută de sub stânci, pentru a reieși cândva la lumină, atunci când noaptea de azi își va găsi și ea capătul, ca toate nopțile, ca toate zilele. Iar dacă Gândirea și cei care au făcut-o sunt astăzi surghiuniți sau pângăriți, aceasta e o dovadă în plus a forței ei nezdruncinate, stingheritoare pentru cei care nu vor, nu pot sau n-au voie să o înțeleagă. Ceea ce s-a numit, în timpul Gândirii ființă românească, trăire, omenie, spațiu mioritic, românism, concepte care implicau nu numai căutătoarea maturitate a unui popor de artiști și de poeți, dar și libertatea, adică voia cu de la sine putere de a înțelege gravitatea și ecoul fiecărui act românesc în parte toate acestea nu mai sunt azi cu putință pentru că, în mod logic, așa cum ar fi spus Cațavencu, o țară robită înseamnă că nu mai e liberă.

Eu am început să colaborez la Gândirea în 1935, sau poate cu un an mai devreme. Aveam deci nouăsprezece ani și participarea la mesele anuale ale revistei, deși din grupare am făcut parte abia cu doi ani mai târziu, era un fel de înaltă sărbătoare. Împreună cu Ștefan Baciu, eram cei mai tineri și tăceam cu evlavie. Nichifor Crainic a fost nașul meu întru Gândirea. El m-a încurajat să scriu, după ce mi-a citit și mi-a publicat primele poeme, nuvele și eseuri, el m-a îndemnat către poezia lui Rilke, și tot el mi-a făcut posibilă, în vara lui 1938, prima călătorie

în Italia, care avea să însemne pentru mine o adevărată "metanoia", o transformare interioară de la care multe, întru bine, mi s-au tras.

Crainic era, ca toţi intelectualii din generaţia lui, un mare vorbitor, un povestitor înnăscut. Făcea parte dintr-o lume românească învingătoare, participase la un război câştigat, exuberanţa şi elocvenţa lui coincideau cu un fel de nevoie generală de a comunica o bucurie interioară devenită a tuturor, în cadrul căreia biografia personală se confunda la un moment dat cu euforia naţională. Îl însoţeam adesea către casă, seara când pleca de la redacţia din strada Domniţa Anastasia. Locuia pe strada Polonă, eu pe General Broşteanu, fostă Precupeţii Noi, deci eram aproape vecini. De-a lungul bulevardelor, pline pe atunci, adică între 1936 şi 1939, de o veselă forfoteală de oameni şi maşini, Crainic vorbea fără încetare, povestindu-mi mai întotdeauna amintiri de pe vremea studenţiei la Viena, sau întâlnirile lui cu Vlahuţă, care-l ajutase să debuteze în literatură, sau, mai adesea, scene curioase din viaţa Gândirii şi a colaboratorilor ei iluştri. Revista fusese întemeiată de Cezar Petrescu şi salvată la un moment dat de Crainic, care-i devenise director în momentul când autorul "întunecării" plecase la Paris cu fondurile revistei. Îmi istorisea în special despre Matei Caragiale şi Gib Mihăescu, pe care ştia că-i admiram foarte mult şi care muriseră de curând. De altfel, acestor maeştri ai prozei româneşti moderne le consacram pe atunci primele mele încercări de critică literară.

Iarna ne opream uneori în drum, la o ţuică fiartă, vara mă invita să iau masa cu el, la o grădină către capătul străzii Polone. Râdea sănătos, cu poftă, ca un copil mare, era ironic fără răutate, ştia foarte multă carte, nu devenea însă niciodată profesoral şi uitam, ascultându-l, diferenţa de vârstă dintre noi. Ţineam la el ca la un fel de părinte spiritual şi încurajările lui erau pentru mine răsplata cea mai bună pentru nopţile pe care le petreceam deasupra caietelor mele, sub lumina lămpii minuscule de pe masa mea din Strada Precupeţii Noi, peste drum de biserică. Când îmi spunea, privindu-mă peste trabucul din care trăgea fără încetare : - Nuvela ta e foarte bună, am s-o public în numărul viitor, mă înfioram de emoţie şi de

satisfacţie şi ieşeam din biroul lui de la redacţie sfinţit parcă de geniu, aşa cum ieşiseră de acolo, timp de douăzeci de ani, duzini de scriitori tineri, pe care Crainic ştia să-i hrănească cu speranţă.

Primele cărţi pe care mi le-a dat să le comentez pentru rubrica Idei, oameni, fapte, au fost L'homme cet inconnu de Alexis Carrel şi Les universaux de Léon Daudet. Iar când mi-a apărut în Gândirea prima nuvelă, intitulată Melodia sferelor, am rătăcit îndelung pe străzi, într-o seară de toamnă, cu revista în mână, oprindu-mă sub felinare, ca să citesc minunea, negru pe alb, beat de o fericire pe care n-am mai trăit-o decât mulţi ani după aceea, la Paris, în ziua când mi-a apărut primul roman şi când mi-am adus aminte, printre copacii care se umpleau de verde pe Boulevard du Parc Montsouris, de un antipod în timp, de prima mea nuvelă şi de cel care mi-o publicase în Gândirea.

Crainic a însemnat prea mult pentru mine, pentru a-l ponegri astăzi, când, după cincisprezece ani de închisoare, a fost pus să scrie despre lucruri în care nici el nu crede, nici cei care-l obligă să scrie. Eu simt de departe ce se întâmplă azi în sufletul lui, îi înţeleg teama şi bătrâneţea chinuită şi îl port mai departe în inimă aşa cum l-am ştiut, om din Gândirea, oglindă a unei mari şi bogate în oameni vremi româneşti.

Timp de un an, între 1938 şi 1940 a trecut o grea umbră printre noi. Când a aflat că am de gând să scot o revistă, Meşterul Manole, m-a chemat la el, mi-a spus că vreau să mă răzvrătesc, că nu-i sunt recunoscător. I-am explicat ce aveam de gând cu noua revistă, care nu aduna în paginile ei decât scriitori tineri şi care intenţiona să realizeze ceea ce nicio altă revistă de la noi nu se încumetase să facă vreodată, un fel de punte între scrisul românesc şi scriitorii tineri din alte ţări, în special din Franţa şi Italia, pentru a crea printre ei pasiuni pentru literatura şi pentru ţara noastră, prost sau imperfect cunoscute până atunci. Mi-a răspuns aspru, reproşându-mi chiar faptul că niciodată nu-l iubisem, că niciodată nu iubisem Gândirea. Aceste cuvinte nemeritate mi s-au părut atât de nedrepte, încât, în clipa în care s-a ridicat şi mi-a spus : - Alege: ori Gândirea ori Meşterul Manole, i-am răspuns fără ezitare: - Meşterul Manole.

A tăcut o clipă, surprins de îndrăzneala mea, căci această alegere însemna închiderea pentru totdeauna a marilor porţi ale Gândirii, apoi a rostit printre dinţi, abia reţinându-şi furia: - Cum vrei. Ştiu că odată ieşit de aici ai să mă critici, ai să fii injust cu mine, aşa cum au fost toţi cei care m-au părăsit.

De curând se produsese tragica ruptură a lui Dragoş Protopopescu şi a lui Toma Vlădescu, care-l atacau într-o gazetă, după ce-i fuseseră colegi, colaboratori, admiratori, vechi gândirişti.

- Nu sunt ca toţi ceilalţi, domnule profesor, i-am răspuns, şi am plecat.

Am ieşit zdrobit de părere de rău şi de mânie. Reproşurile lui Crainic mi se păreau neîntemeiate, consecinţe ale unei temeri nejustificate, poate a unei îndoieli asupra intenţiilor mele. Credea că vreau să rup de Gândirea pe toţi colaboratorii mai tineri, să dezlănţui o revoltă împotriva generaţiei precedente şi să fac poate din Gândirea un fel de cal de bătaie al acestei rebeliuni. Cred că n-am trăit niciodată o mai mare dramă personală. Depărtarea de Crainic şi de Gândirea mi se părea catastrofală. Omul care mă înţelesese, nu mă mai înţelegea. Era primul adevărat conflict pe care-l înfruntam în viaţă, un conflict nu numai de indivizi, dar şi de generaţii, brusc separate de o ciudată neînţelegere? Zile de-a rândul m-am frământat, nopţi de-a rândul n-am închis ochii. Intram în viaţa adevărată, care e conflict, durere, dezamăgire, răspundere faţă de tine însuţi şi faţă de alţii, şi această intrare era cumplit de dureroasă, pricinuită nu de un duşman, ci de cel mai mare prieten, de primul şi ultimul meu maestru.

Meşterul Manole a apărut o lună sau două după aceea. Niciodată Crainic nu a fost atacat sau atins în vreun fel în paginile ei. Eu vegheam cu atenţie ca aceasta să nu se poată întâmpla. Un an mai târziu m-a chemat la el şi a avut faţă de mine un gest de nobilă mărinimie, care refăcea în mine imaginea pură a prietenului şi a maestrului pierdut, gest pe care-l voi povesti cândva, altundeva. Viaţa mea a luat repede, în epoca aceea, o nouă întorsătură. Am plecat în străinătate, în iulie 1940, tot datorită lui Crainic, pe care l-am mai revăzut din când în când, fie la Bucureşti, fie prin alte părţi, peste hotare. Mi-am reluat

colaborarea la Gândirea, apoi apele turburi ale dupărăzboiului ne-au separat definitiv. În toamna lui 1947 am aflat la Milano că Nichifor Crainic, care se refugiase undeva prin Ardeal şi trăia ascuns, îmbrăcat în straie ţărăneşti, fusese prins şi arestat. Am visat într-o noapte cum era ucis într-o pivniţă şi mult timp l-am crezut mort, pentru a afla apoi, ici colo, pe drumurile tragice ale exilului, despre tragicul lui exil prin închisori, apoi despre neaşteptata şi penibila lui reapariţie în paginile unei foi anodine, scrisă de mari nume româneşti, golite de conţinut, plătite cu viaţa, aşa cum altădată se plătea cu ziua. Nimic nu-mi mai e de mirare, din moment ce Gândirea şi tot ce-i semăna nu mai e cu putinţă între hotarele ţării "rondă ca un scut".

*

Pe Ion Pillat l-am întâlnit la o masă a Gândirii, într-o noapte de iunie. Apoi l-am revăzut adesea în casa lui din strada Pia Brătianu, unde-mi plăcea să-l vizitez singur, ca să-i ascult ultimele poezii. Mă primea în capul unei scări, care-mi scârţâia sub paşi, zâmbitor întotdeauna, ospitalier, de o nobilă şi distinsă timiditate. Îi plăcea să-mi arate ediţiile rare pe care le avea în vasta lui bibliotecă şi să-mi vorbească de poezie, de toată poezia lumii, pe care o cunoştea ca nimeni altul, pentru că întreaga lui viaţă de cititor şi de scriitor era dedicată poeziei. Plănuiam să alcătuim împreună o antologie a poeţilor Gândirii, pe care însă n-am putut-o duce la capăt, căii lui sortit fiecare. Uneori mă reţinea la masă, alteori mă invita în oraş. Ne făceam unul altuia confidenţe, discutam ore la rând, râdeam, îmi povestea călătoriile pe care le făcuse, şi anii dintre noi se spulberau, deveneam doi adolescenţi înfrăţiţi în poezie şi în bucuria de a trăi, de a fi prieteni, de a ne putea unul altuia mărturisi, dincolo de orice falsă opreliște. Îl visez şi acum, în altă casă, parcă sărăcită, însă chipul îi e neschimbat şi întotdeauna mă învinovăţesc în vis că nu merg mai des să-l văd, deşi trăim în acelaşi oraş, împiedicaţi de a ne întâlni de bariere de-neînţeles.

În vara lui 1940, înainte de plecarea mea la Roma, unde fusesem numit ataşat de presă, m-am dus să-mi iau rămas bun de la el. L-am găsit, pentru prima oară de când ne cunoşteam, neliniştit şi trist. Mi-a spus: - Iată, în acest plic vei găsi planul operei mele complete.

țara va trece prin ani grei, vor veni rușii peste noi, eu voi muri, iar când vremile se vor îmbuna, te rog să faci să apară întreaga mea operă conform planului pe care ți-l înmânez.

I-am spus că nu cred nici în catastrofele țării, nici în moartea lui. Mi-a zâmbit îngăduitor: - Ești tânăr. Ai să înveți mai târziu să crezi în necazuri.

Acestea se petreceau în iulie 1940, curând după jefuirea Basarabiei. L-am revăzut pe Ion Pillat la Viena, l-am însoțit în Slovacia, unde fusese invitată și regește primită o delegație de scriitori români. Între timp îi apăruse la Editura Fundațiilor Regale opera completă, în trei volume. Deci textul pe care mi-l lăsase își pierduse gravitatea testamentară. Pillat își recăpătase zâmbetul, veselia, buna dispoziție de-altădată. L-am plimbat prin împrejurimile Vienei, regăsind dintr-odată pe vechiul prieten, pe omul în permanență îndrăgostit de peisaje, de poezie, de tot ce era frumos pe lume. Presimțirile sumbre îi fuseseră șterse din inimă de apariția poeziilor. Ceea ce avea de spus văzuse lumina, restul era mai puțin important, deci orice bucurie era posibilă. L-am însoțit apoi până la frontiera ungară, în trenul care-l ducea, împreună cu ceilalți scriitori, spre București. La masă, în vagonul restaurant, a ridicat paharul spre mine și a exclamat, plin de vechiul lui entuziasm tineresc:

- Horia, tuons le verre!

- Tuons la prose, i-am răspuns, transformând bahica lui invitație într-un joc de cuvinte, care i-a plăcut, căci a început să râdă, privind cu subînțeles disprețuitor spre cei din jur, care poate nu intraseră în jocul nostru subtil. I-am păstrat viu în amintire surâsul, sunetul vocii, privirea amuzată și copilăresc complice. Nu l-am mai văzut de atunci. Cu o întârziere de câțiva ani, presimțirea lui s-a împlinit. Au venit rușii, iar poetul a murit de inimă rea, încă tânăr, încărcat ca un măr domnesc de rodul cel mare al poeziei.

A cântat, în mii de versuri perfecte, peisajul de la Argeș sau de la Miorcani, unde-și petrecuse copilăria, marea și țărmul de la Balcic, limpezimile orizontului clasic, al Mediteranei străjuită de mituri și de resturi de coloane. Îi aud vocea nazală, monotonă, însă plină de

ritmul profund al poemului îndelung sculptat cu dalta de sunete, ca o prețioasă bucată de piatră devenită vorbitoare. Îl aud citindu-mi, într-o după amiază bucureșteană, versurile din Stella Maris în care Ion Pillat a știut să adune pasiunea lui pentru un spațiu mioritic încrustat în albastre purități mediteraneene.

La plaja liniştită când stelele înnumeri
Coboară pe poteca pustie sub smochin
Colina, cumpănindu-şi izvoarele pe umeri,
Ca o fecioară greacă purtând urciorul plin.

Pâraie în şoptire ascund prin seara sură
Străvechile tulpine cu tinere mişcări
Treptat mai şters amurgul în ritmică măsură
Sandala de lumină o joacă peste mări.

Oglinzi se sparg cu sgomot şi se refac pusderii,
Colina se ridică pe cerul tot mai clar,
Când le aştern pe piatră poverile durerii,
Privind cum creşte steaua pe valul solitar.

Ceea ce însă poezia noastră datorește mai ales lui Ion Pillat este arta cu care a știut să facă din Dumnezeu, din Iisus, din Sfânta Fecioară și din sfinți personagii de mitologie românească, transpunându-i în peisajul de la noi. De altfel, toți poeții Gândirii au tins către această românizare a dumnezeirii, mister și pasiune creștină care, urmărindu-mă peste ani m-au făcut să așez un preot dac al lui Zamolxis în fața peșterii din Betleem, într-unul din capitolele romanului meu Dumnezeu s-a născut în exil. Abia acum, scriind aceste rânduri, îmi dau seama de legătura gândiristă care se poate stabili între o carte scrisă într-o limbă străină, departe de țară, și iconografia poetică a Gândirii, prezentă în toate romanele mele.

Pe sub poarta raiului,

Pe sub Piatra Craiului,
Unde-ncep muscelele,
Apele şi stelele,
Vezi albind ca pe chilim
Târg pre nume Vifleim,

scrie Ion Pillat în Naşterea Domnului, iar în poemul Mreaja, în care Sfânta Fecioară culege într-o plasă pe toţi păcătoşii din iad, mântuindu-i în chiar ziua Judecăţii de apoi:

Vezi, raiul e o casă din Muscel
Tot prin livezi de stele sui la el.

Şi Maica Domnului stă în pridvor,
Se bucură de cel mai simplu zbor.

Stă în pridvor, lucrează un năvod
Cu care o să mântuie norod,

Iar Dumnezeu şi Duhul Sfânt şi Fiul ei,
În casă stau la masă câte trei.
Vorbesc de muncile de pe pământ,
Ca gospodari chivernisiţi ce sânt.

Astfel Gândirea, prin Ion Pillat, se unea cu cea mai veche şi mai adâncă tradiţie, cea care uneşte pe oameni în bunătate, românizându-i, aducându-i la măsura voită de Dumnezeu, tradiţie care pare a aşeza la dreapta pe cei buni, la stânga pe cei răi. Această veche geografie eschatologică e şi astăzi valabilă, după cum a dovedit-o istoria ultimelor după decenii.

Buletinul Bibliotecii Române
Vol i (iv) serie nouă 1967/1968

II.

Lucian Blaga era "mut ca o lebădă". Vorbea numai când se întâlnea cu o altă tăcută singurătate. Vorbea, atunci, pentru a umple parcă golurile de tăcere crescute în el în decursul zilelor şi a săptămânilor anterioare. L-am vizitat odată, prin 1937 într-un hotel de pe Calea Victoriei, unde trăgea când cobora de la Cluj, peste drum de Ateneu, altădată la Viena, în 1942, unde a locuit câteva zile la Hotel Regina, lângă Votivkirche. Mi-aduc bine aminte de această ultimă întrevedere. Venise la Viena pentru a da o conferinţă, era obosit de drum, sau puţin suferind, căci, după ce ne-am salutat, s-a întins pe pat şi a început să-mi vorbească, întâi încet şi parcă nesigur, apoi tot mai închegat, păstrându-se însă mereu într-o muzică monocordă din care n-a ieşit pană când ne-am despărţit. Se făcuse seară, apoi noapte şi el continua să vorbească, întins pe pat, devenit invizibil în întunecime, povestind, povestind, ca într-un fel de destăinuire psihanalitică. Viena, Rilke, Ştefan George, Hoffmannstahl, Mozart, Viktorgasse şi casa familiei de Turn und Taxis unde locuise Rilke şi pe care o căutasem şi o descoperisem în acel an, încrederea în geniul salvator al spaţiului mioritic din care crescuse optimismul, absurd în acele momente, al celor de la Meşterul Manole, Berna, Lisabona, etape ale vieţii lui de diplomat, teatrul lui Grillparzer, războiul. Puneam întrebări, din când în când, el abia aştepta să răspundă pe acelaşi ton care ascundea o fire de pasionat, preocupat să ocrotească sau să camufleze o flacără de care lui însuşi îi era poate teamă, „Io ardo e l'arsion non par di fuori", versul autobiografic al lui Machiavelli, pe care aveam să-l aleg mai târziu ca deviză proprie, ar fi putut sta scris şi pe scutul lui Lucian Blaga.

Pe fereastră lucea vag seara de afară. Omenirea tresărea lovită de bombe, pe mii de fronturi văzute şi nevăzute, din ce în ce mai văduvit de spirit, în timp ce în câteva locuri alese, ici colo, risipite prin oraşe care trăgeau să moară, prin ţări sortite unui lung martiriu, un înţelept vorbea, iar spiritul, astfel, se refăcea din propriile lui

ţăndări, se reaprindea, acoperea incendiile efemere, ca o pulpană tămăduitoare, iar un tânăr însetat de revelaţie asista la acest miracol reîncepător de lume, miracolul logosului care suflase peste pustiul apelor şi dăduse naştere fiinţei.

Nu l-am mai văzut de atunci pe Lucian Blaga. Ca un bun şi drept gândirist nu şi-a plecat capul supus şi sabia, totuşi, n-a îndrăznit să-l taie. A dispărut, în aparenţă, în propria lui singurătate, de unde numai moartea a cutezat să-l turbure pentru o clipă, integrându-l stihiei lui eterne. Mut ca o lebădă, a lăsat în urmă o seamă de cuvinte grăitoare.

*

La cursurile lui Alexandru Busuioceanu mergeam cu regularitate într-o vreme, ca să-l aud vorbind despre şcoala sieneză. Mă aşezam în fundul amfiteatrului de la Facultatea de Litere din Bucureşti şi-l ascultam cum refăcea din vorbe şi culori chipul unei epoci, acea toamnă a evului mediu italian cu care aveam să mă întâlnesc aievea mai târziu. Îl vedeam uneori la redacţia Gândirii, apoi la Viena în 1943, în drum spre Madrid, unde mergea să întemeieze Institutul de Cultură Română. Avea o figură de mucalit, o gură cu buze subţiri, răutăcioase, o privire sfredelitoare şi ironică. Părea mai mult un critic decât un preot. Abia în 1953, când l-am reîntâlnit la Madrid, am descoperit tragicul din el şi flacăra de poezie care-l ardea pe dinăuntru. Exilul l-a rupt de mondenitate şi de superficial, l-a transformat brusc din comentator în creator, l-a făcut să devină singuratic, un adevărat pustnic, un fel de discipol al stoicilor şi al pitagoricienilor, neîncrezător în miracole, nedescurajat cultivator al frumosului. Locuinţa lui din strada General Pardinas semăna cu o cavernă, întunecoasă, cenuşie, separată de zgomotul străzii, plină de tablouri şi cărţi care acopereau parcă stânca umedă şi rece în care fusese cioplită. Întâlnirile cu el însemnau întotdeauna şapte sau opt ore de stat împreună, petrecute în chiliile lui, prelungite la o grădină de vară de lângă Plaza de Toros, întinse apoi în noapte pe străzile puternic luminate ale Madridului. Obosiţi ne opream să ne tragem sufletul şi să bem o cafea, ieşeam din nou, ajungeam în centrul oraşului sau prin cine ştie ce cartier necunoscut, ne aşezam la o

masă, pe trotuarul pustiu, în fața unui restaurant cu obloanele trase de mult. Şi discutam mai departe, nu întotdeauna de acord, spărgând cu vocile noastre liniştea nopţii de vară, fumând amândoi ţigară după ţigară, epuizând argument după argument. Ne despărţeam surâzând, extenuaţi, ca după o luptă sortită a nu avea sfârşit.

Alteori îl lăsam să-mi istorisească despre împăraţii daci, care l-au pasionat între 1953 şi 1957 şi din povestea cărora voia să facă o carte. Aceşti împăraţi de la noi îşi însuşiseră, după părerea lui Busuioceanu, misiunea precisă de a pune stăpânire pe imperiul roman şi de a-l distruge. Un vehement spirit anarhic îi agita şi-i hărăzea cu înzecite puteri. Imperiul dac fusese oprit în mersul lui ascensiv, de norocul istoric al Romei. Însă înfrângerea putea fi schimbată în lentă, nevăzută, eficace victorie. Acestei prăbuşiri pe dinăuntru a învingătorului se dedicau Galeriu, Maximin Daia şi ceilalţi, care şi-ar fi atins probabil ţelul, dacă acţiunea lor politică n-ar fi fost înlocuită de altă acţiune, spirituală, care a distrus Roma ca imperiu, transformând-o şi salvând-o pe un plan mai înalt, înrudit cu mesajul dacic.

Între a scrie un studiu istoric, un roman sau o serie de nuvele, Busuioceanu a ezitat ani de zile. A strâns mii de fişe, a consultat mii de cărţi, a făurit zeci de planuri, însă n-a ştiut a se opri la niciunul şi moartea l-a surprins probabil în plină rapsodie getică, rămasă neterminată, poate nici chiar începută, între schele impresionante de precizie şi claritate.

Cum spuneam, exilul transformase pe Busuioceanu din critic în poet. Cele două volume publicate la Madrid, Poemas patéticos (1948) şi Proporción de vivir (1954) au avut un mare răsunet atât în Spania, cât şi în America spaniolă, de unde poetul român convertit la limba lui Cervantes primea numeroase scrisori, adevăratele mărturii de înţelegere şi admiraţie. Influenţat de Pierre-Jean Jouve şi de Vicente Alexandre, Busuioceanu găsise totuşi în ceea ce se poate numi viziunea gândiristă despre lume şi viaţă o sursă de inspiraţie proprie, care-l aşeza într-o lumină de puternică originalitate. Căci, ca orice mare curent de idei, Gândirea a umplut de sugestii multe suflete creatoare, lui Al. Busuioceanu în special i-a adus aminte de "tradiţie", o tradiţie care

depăşea tradiţionalismul de tip sămănătorist şi care căuta spre alte adâncuri, mai vechi, înfundându-se, cu împăraţii daci de pildă, în sursele cele mai îndepărtate ale sensibilităţii româneşti. Din acest contact pe care Al. Busuioceanu îl cultiva cu grijă în peştera lui din Madrid, ar fi putut să se nască multe cărţi, importante pentru afirmarea unui anumit fel, universal valabil, de trăire românească. Nu s-au născut însă decât acele două volume de poezii – şi un volum de poeme în româneşte, încă inedit – care mărturisesc despre o cumplită abatere spre lumină, asemănătoare celei care l-a condamnat pe Albert Camus cu câţiva ani înainte de a muri.

Al. Busuioceanu a murit, cum trăise în aceşti ultimi ani, într-o mare singurătate, realizând în chip exemplar un destin de exilat, foarte departe de ţară, versificând într-o limbă străină, ca Ovidiu, pe un ţărm însă ospitalier şi civilizat. Singurătatea în care se complăcea ca într-o sihăstrie nu i-a fost dureroasă, ci poate agreabilă, ca un fel de mantie de orgoliu, pe care singur şi-o aruncase pe umeri. Câţiva poeţi spanioli au fost totuşi lângă el până în ultima clipă, dându-i astfel dovadă de admiraţia de care poetul român se bucura în exil şi de amiciţia lor plină de tot felul de mişcătoare atenţii. O moarte însoţită de prietenie, o singurătate respectata cu evlavie. Nicăieri ca în Spania, poate, un scriitor în surghiun n-ar fi găsit mai multă înţelegere şi mai multă căldură creştină. Acest lucru românii vor trebui să şi-l amintească întotdeauna.

L-am văzut ultima dată într-o clinică din Madrid, în septembrie 1960, unde puţin timp după aceea avea să se stingă. Era foarte bine îngrijit, de cei mai celebri medici, însă îmbătrânise brusc, părul îi era alb, faţa pământie şi slăbită, vocea şi ochii, numai, îi rămăseseră neschimbaţi, plini de aceeaşi ironie, devenită filosofică, a toate înţelegătoare, îmblânzită de suferinţă, păstrată totuşi pe un fir de îndoială, de neîncredere, care l-a despărţit întotdeauna de adevărata comunicare cu semenii lui. Împrejurări inumane, socoteli greşite, îl separaseră de familia rămasă în ţară, ambiţii ciudate şi orgolii justificate îl îndepărtaseră cu încetul de prieteni şi toate aceste concluzii, la un capăt de viaţă, îl îmblânziseră şi-l amărâseră în acelaşi timp. Îl consola probabil gândul

că lăsa în urmă un mare nume de poet într-una din limbile cele mai răspândite din lume, fără să-şi fi părăsit vreodată limba lui de acasă.

*

Aron Cotruş a locuit şi el ani îndelungi la Madrid. Îl cunoşteam din ţară, ca pe toţi cei de la Gândirea. Mi-aduc aminte de o întâlnire pe Calea Victoriei, în 1938 curând după întoarcerea mea din Italia. Cotruş era cu o carte sub braţ, pe care mi-a recomandat-o călduros şi apoi mi-a dăruit-o. Era faimosul roman al lui Ardengo Soffici, Lemmonio Boreo, care a constituit astfel una din primele mele lecturi în limba italiană.

Ca şi pe Busuioceanu, l-am revăzut pe Aron Cotruş la Madrid, în 1953. Era foarte cunoscut în lumea literară şi gazetărească de acolo, publicase şi el, cu succes, un volum de versuri spaniole, primise un important premiu de literatură şi se bucura de multă stimă pentru modul abil în care ştiuse să entuziasmeze pe spanioli, în timpul războiului, pentru actele de vitejie ale soldaţilor noştri pe frontul din Rusia. Fusese, în această privinţă, un adevărat animator şi-şi transformase postul de consilier de presă într-o tribună de preamărire a virtuţilor valahe, suscitând astfel, în sufletele multor spanioli, un interes fără margini pentru tot ce era românesc. Cotruş a fost gândiristul militant, care ducea peste hotare crezul tradiţionalist al revistei, cu tot alaiul lui de elocinţă şi grandoare, din care atâţia tineri se hrăniseră la noi şi care coincidea, în mai multe puncte, cu tradiţionalismul spaniol, readus în actualitate de Unamuno. Oricum, cu multă ştiinţă a lucrurilor şi cu multă iubire de ţară, Cotruş a reuşit să îmbine aceste curente de autocunoaştere din care prestigiul României renăştea înălţat.

Aron Cotruş, spre deosebire de Busuioceanu, avea darul şi harul prieteniei. Cunoştea pe toată lumea la Madrid, frecventa saloane literare şi redacţii. Graţie legăturilor lui am început să colaborez la ziarul Ya şi am putut reîntâlni pe Eugenio D'ors, pe care-l cunoscusem la Buenos Aires, în salonul căruia se aduna, odată pe săptămână, lumea reprezentativă a vieţii culturale madrilene.

Firi opuse, Cotruş şi Busuioceanu se duşmăneau cu stăruinţă. În-

tre pustnic şi apostol posibilităţile de contact erau puţine. Am asistat totuşi la împăcarea lor în 1954, în casa lui Cotruş, unde, în mijlocul emoţiei celor convocaţi acolo, cei doi şi-au strâns mâna, după ani. Nu s-au mai văzut după aceea. Împăcarea lor fusese posibilă într-un moment în care cei doi poeţi, ale căror nume trebuiau să apară împreună în cadrul unei manifestaţii româneşti, adus aminte de originile lor spirituale, de apartenenţa la gruparea aceleiaşi reviste, de idealurile comune care-i împinseseră în tinereţe spre paginile Gândirii". Împăcarea devenea astfel o reîntâlnire în timp, un fel de comuniune în spirit gândirist şi acest lucru mi se părea mai important decât o simplă reconciliere.

Un an sau doi după ceremonie, Aron Cotruş a plecat în Statele Unite şi nu l-am mai văzut. Zilele trecute, umblând într-o ladă cu vechi hârtii şi roase plicuri, am găsit numeroasele scrisori pe care Busuioceanu şi Cotruş mi le scriau la Buenos Aires, între 1948 şi 1953 şi care, în acea depărtare, de alt tărâm, mă ajutau să trăiesc şi să sper. Neîncetata comunicare epistolară cu cei de la Gândirea, în special cu Busuioceanu, Cotruş şi N.I. Herescu, mi-a păstrat intactă încrederea în viitor, în mine însumi, în profunda realitate sufletească din care făceam parte şi pe care apele murdare ale dupărăsboiului n-au reuşit niciodată să o acopere.

*

Trei mari gândirişti au murit în exil, la scurt timp unul după altul: Cotruş în America, Busuioceanu la Madrid, Herescu la Zurich. Fiecare a lăsat după el o operă importantă şi o amintire vrednică de numele ţării adevărate. Toţi trei au fost poeţi, Herescu însă n-a scris versuri în limbi străine, ci s-a dedicat aproape exclusiv comemorării poetului mort la Tomis, puţin după naşterea lui Iisus Christos. Volumul Ovidiana, apărut la Paris în 1958, aduna colaborări de latinişti români şi străini, din lumea întreagă, şi constituie azi lucrarea ştiinţifică cea mai demnă, mai serioasă şi mai completă apărută până acum asupra autorului Metamorfozelor şi a vremii lui. Pentru totdeauna de aici înainte cercetătorii şi admiratorii lui Ovidiu nu

vor putea cunoaşte viaţa şi opera poetului decât trecând prin Ovidiana lui N.I. Herescu, de numele căruia va rămâne astfel mereu legat exilatul de la Tomis. Prin această carte Herescu se integrează definitiv universului clasic din care el însuşi şi-a extras, sevele spirituale şi care, până la urmă, l-a ajutat să-şi ridice un adevărat Pantheon personal, mai puternic decât un partid şi decât o ideologie.

Pe H.I. Herescu l-am cunoscut în casa unor rude, la Bucureşti, pe la cincisprezece ani. Apoi l-am reîntâlnit la Sinaia, într-o vară, când, neştiind că începusem să scriu, îmi admira, într-o plimbare prin pădure, dibăcia şi precizia cu care izbuteam să ochesc cu piatra ţinte îndepărtate. Apoi, în exil, la Paris, la Madrid, la congresele Societăţii Academice, la Mainz şi la Strasbourg....... În sfârşit din nou la Paris, în octombrie 1960, am avut cu el o ultimă întrevedere, într-un restaurant alsacian de pe rue de Vaugirard.

Mi-am luat rămas bun de la el într-un vis. În august 1961 mă întorceam din vacanţă şi poposisem la Lausanne. Un prieten comun îmi adusese, abia sosit, vestea neaşteptată: grav bolnav, Herescu se afla la Zurich, internat într-o clinică, însă se părea că momentul greu trecuse şi că vindecarea nu mai putea fi pusă la îndoială. În aceeaşi noapte am visat pe Busuioceanu şi pe Herescu sub acelaşi chip: un singur personaj de coşmar, care avea, în acelaşi timp, trăsăturile amândurora. Erau doi oameni, doi vechi prieteni, care deveniseră unul singur, într-un mod magic, inexplicabil, în felul simbolic în care visele devin uneori prevestitoare. M-am trezit îngrozit, răsuflând greu, ca după o spaimă, obsedat de gândul inevitabil şi pe care încercam să-l îndepărtez de mine în timp ce zorile se adunau în fereastră. Visul nu putea fi adevărat, îmi spuneam, visele nu sunt decât proiecţia mărită pe zarea subconştientului a unor temeri exagerate. M-am sculat, încercând să mă gândesc la altceva, însă figura din vis îmi revenea fără încetare, cu atât mai teribilă cu cât, în stare conştientă, îi desluşeam mai bine tragicul înţeles. În timp ce mă pregăteam să ies din cameră, a sunat telefonul. Era prietenul din Lausanne care primise vestea: Herescu se stinsese, în aceeaşi noapte, în clinica din Zurich. Visul nu mă minţise.

Am luat trenul, a doua zi, şi m-am dus la Zurich. Întins în cosciug, între flori, în capela cimitirului, pe o colină care domina oraşul şi lacul, mi-am luat rămas bun de la vechiul prieten, mort ca Ovidiu, departe de ţară. Ultimă ironie a soartei: un preot rus i-a făcut slujba morţilor, într-o limbă pentru el neînţeleasă, cea din urmă pe care şi-ar fi dorit-o în auz, în ziua despărţirii de cele pământeşti. Acum zace în cimitirul de pe colină, îngrijit şi înflorit ca o gură de rai, dominând splendidul peisaj elveţian, armonios şi dulce ca un fragment de Mediterană aproape clasică. Acest peisaj îi va fi fost ultima consolare.

Ion Pillat, Lucian Blaga, Al. Busuioceanu, Aron Cotruş, N.I. Herescu, oameni din Gândirea care s-au dus, unii în ţară, alţii departe, ucişi toţi, într-un fel sau altul, de năpasta înfrângerii şi a cotropirii. Au dorit toţi puterea şi mărimea României, s-au luptat în scris pentru ea, au cizelat generaţii de suflete cu tăişul acestui ideal gândirist, au lăsat moştenire nume nepătate, cărţi cunoscute de români şi străini, au ajutat peste hotare mii de tineri să se cunoască şi să ne cunoască, să simtă limitele vieţii şi nelimitatele tării ale sufletului prin perspectiva şi măsura învăţăturii de la Gândirea, care preamărea credinţa în Dumnezeu şi iubirea de ţară, tradiţia şi omenia, feluri româneşti de a înţelege şi de a tălmăci secretele lumii. Într-un timp de cădere în haosul cantităţii, al dezechilibrului desfrânat al maselor însetate de călăi şi de urâciune, cei de la Gândirea au făcut să rămână în picioare vechea omenie românească, adică respectul pentru om, în măsura în care omul ştie să tindă către o calitate şi către o depăşire a acesteia. Totul în ei a fost pildă şi îndemn spre mai sus. Prin opera lor Occidentul a putut lua cunoştinţă de adevărul românesc, care e poate adevărul viitor al întregului neam omenesc, căci în afara lui nu e scăpare.

Paris 1963

INTENȚIONALITĂȚI (note pe o margine de viitor)

"Sunt multe drumurile care duc la cunoaștere"
Hermann Hesse

Actualitatea absolută a romancierului. Nu numai în sensul de mărturie existențialistă, ci, mai ales, în acela de posibilitate de «reducere» fenomenologică. Deși romanul, ca gen literar, nu poate tinde a fi o «știință riguroasă», poate rivaliza în schimb cu orice ramură explorativă, în măsura în care e egal, ca tehnică a cunoașterii, cu filosofia sau cu fizica. Cred că pe acest nivel de paralelism în contemporaneitate trebuie concepută de acum înainte și istoria literară, nu limitată de politic și de social, ci îndrumată a concepe fenomenul ca o cercetare aflată pe același front pe care se situează, în mersul către o cunoaștere definitivă, către o întâlnire ultimă cu Punctul Omega, și celelalte tehnici ale cunoașterii.

O privire în adâncime asupra evenimentelor schimbătoare de linie, care au făcut din secolul al XX-lea ceea ce este, dincolo de orice apreciere morală, ne-ar obliga să înțelegem imediat legătura sau coincidența preintențională dintre, de pildă, suprarealism și Freud, Bergson și Proust, acesta și Husserl, fenomenologie și «lumea neterminată» sau paranteza fenomenologică din Ulise de James Joyce, principiu de incertitudine (pe care se bazează fizica modernă) și artă abstractă, epistemologie integrală și roman, inconștient colectiv și tendință speleologică a tuturor predilecțiilor contemporane. După cum în fiecare ins există o implici-tare relațională în întregul «Lebenswelt» în care se află subiectivat, astfel încât fiecare fenomen devine cercetabil

din punctul de vedere al tuturor disciplinelor, de asemeni în fiecare tehnică a cunoaşterii există o posibilă încrucişare şi încălecare de frontiere cu toate celelalte cunoaşteri. Tendinţa manifestată de anumiţi biologi de a se deslimita, urmându-şi aparatul investigator nu numai în spre o antropologie, lansată ea însăşi către o căutare etnografică (Jacques Soustelle în Les quatre soleils), dar şi înspre fizică, distrugând astfel zidul care separă materia vie de cea moartă (Teilhard animă orice fel de materie, ceea ce confundă, într-un anumit fel, celula cu molecula), ne justifică speranţa de a regăsi un limbaj comun, o structură linguistică, pornind, evident, de la a cunoaşte ceea ce este structura însăşi, aşa cum pe drept cuvânt pretinde Ştefan Lupaşcu, şi nu de la a impune un structuralism totalitar şi partizan, cum pretind structuraliştii la modă.

Ne aflăm, deci, în pragul unei epoche: romanul va deveni o perspectivă integrală, sau va înceta de a interesa, într-un timp în aparenţă ahtiat de superficial şi de partizanisme, agitat în fond de o pasiune pentru profunzimi, la fel de vădită în toate tehnicile cunoaşterii, în măsura în care fiecare din ele a devenit conştientă de propriile ei esenţe şi vecinătăţi, o vecinătate metodologică fiind o posibilitate de a comunica cu o depărtare, până acum considerată ca inajungibilă. «Numai romanul poate spune azi adevărul total», exclamă unul din personagiile lui Raymond Abellio, în Les yeux d'Ezechiel sont ouverts. Romancierul, în acest sens enciclopedist (dar şi platonician), este nu un cercetător al unei suprafeţe vizibile, un descriitor de obiecte[1], ci un luciferian. Romancierii luciferieni sunt, după Abellio, «cei ce duc lumina în străfundurile în care ne aflăm, ceea ce înseamnă a da foc acestor străfunduri». Concepţia lui Abellio despre o asemenea cunoaştere luciferică e anarhizantă, deşi autorul încearcă el însuşi să se situeze fenomenologic. E vorba nu de o distrugere, ci de o construcţie prin cunoaştere şi, în acest sens, îmi permit să revin aici la conceptul de «roman gnoseologic»

---

[1] **Un obiect a ajuns a fi, într-o perspectivă epistemologică, "o prejudecată macrofizică" (Ferdinand Gonseth). Relaţia pe care o stabileşte Robbe-Grillet între romancier şi lume devine ridicol de strâmtă şi neimportantă.**

(pe care-l defineam în volumul Presencia del mito), opus unui «roman descriptiv sau de reprezentare», aşa cum îl concep încă romancierii rămaşi între partizanismele unuia sau altuia din falsele realisme care sunt azi pe punctul de a discredita romanul ca tehnică a cunoaşterii.

În aceeaşi măsură, «a da mărturie», ca romancier, implică anumite abuzuri existenţiale (vizibile în literatura politică — Malraux, Sartre — mărturii limitate ale unei realităţi pe care istoria a reintegralizat-o între timp, minimizând acele mărturii), abuzuri care pot reprezenta adevărate procese verbale împotriva propriilor lor autori, vinovaţi de parţialitate, adică de falsă mărturie.

Din acest punct de vedere, care ar presupune un grav risc de eterodoxie ontologică, romancierul nu mai poate adera la nicio parţialitate şi nu mai poate fi decât un opozant inconvertibil. Nu pentru a-şi satisface anumite capricii ideologice, ci pentru a elimina din propriul lui parcurs orice posibilitate de a greşi, de a-şi strâmba creaţia, de a o face impenetrabilă la adevăr, de a o menţine în afara impulsului progresiv în care s-ar înscrie celelalte tehnici ale cunoaşterii. Nu e vorba, deci, de a deveni anticomunist, sau anticapitalist, sau anii orice fel de regim sau ideologie, ci de a scăpa de sub opresiunea omogeneităţii. Sistemele politice tind să se autosituează în entropie (valabilă statistic, colectiv, ca fenomen macrofizic; nevalabilă individual: fiinţa omenească poate fi cunoscută şi definită, colectiv sau individual, prin două prisme de cunoaştere, care o fac astfel universală, încheietoare a celor două lumi pe care le cercetează azi cu atâta succes fizica generală şi fizica atomică), să se transforme treptat într-o îngheţare omogenă, aceasta fiind Thanatos, sub o formă sau alta. Ajutat de mass media, cu înspăimântătoarele lor posibilităţi de a confunda individualul cu colectivul, pentru a-l conduce şi controla conform facilităţilor pe care le oferă legile cauzalităţii, respinse de indeterminismul microfizic, omul politic, sau sistemul, partidul (de la parte), orice guvern sau orice sinarchie contemporană pot fi uşor tentate de a întreprinde un proces de omogeneizare a societăţii, cu scopul de a o monolitiza, deci de a o conduce fără

probleme, de a obține astfel o satisfacție absolută, operaționistă, implicită voinței de putere. Conform principiului contradicției stabilit de Lupașcu, viața nu e posibilă în afara ciocnirii permanente dintre omogen și eterogen, acesta din urmă fiind un fel de opozant microfizic al entropiei.

Jocul e subtil și fecund în variante. În fundul lui găsim, paradoxal, o posibilitate de salvare a politicului însuși, având în vedere că monolitismul duce la Thanatos, omogeneitatea absolută fiind moarte, ca orice totalitarism. Rolul scriitorului ar fi deci acela de «a se opune» acestei tendințe spre cădere (orice regim politic e, într-un fel, sinucigaș) și stingere entropică, accelerată de absolutismul dispus să anihileze orice urmă de opoziție, absolutism prezent în toate regimurile totalitare. Eterogenul ar putea fi comparat aici cu libido, opus lui Thanatos în psihologia freudiană. Această înzestrare cu viață definește deci o opoziție, necesară nu numai libertății de a crea, dar și societății în general, înțeleasă ca material, destructibil sau salvabil, lipsit de o clară voință de alegere, dar nu de sensibilitatea instinctivă la libido și Thanatos. Existența unei opoziții ar trebui deci înțeleasă ca un factor indispensabil, ca o potentă de continuitate și nu ca un pericol. Pericol numai dintr-un punct de vedere parțial sau partinic, semnificând însă singura deschidere spre eterogenul producător de istorie, adică de trecut și de viitor.

În societățile în care factorul opoziție a fost eliminat, nu numai arta a decăzut vertiginos (ca în Rusia sovietică), odată cu toate disciplinele umaniste și cu toate științele exacte legate de bios, dar Statul însuși a tras să moară, redus la omogeneitate, sustras conflictului regenerator dintre aceasta și eterogen. Partidul unic poate fi o soluție de emergență (Berdiaev susține că Lenin a fost un intelectual lipsit de cultură, arhitect al unui sistem de moment, fragil prin inaderența la evoluția formelor culturii), esențele opoziției, eterogeneitatea sub toate formele ei, reapărând la suprafață nu din simplă necesitate de primenire politică, ci dintr-un impuls vital de a împiedeca alunecarea în Thanatos. Societatea staliniană a fost/este omogeneizantă, bolnavă și obsedată de monolitism (care nu e o

virtute, nici o tărie, ci o maladie mortală, marca vizibilă a entropiei), însă nu poate dura decât scurte perioade de timp, care, dacă s-ar prelungi, ar duce la o asfixie colectivă, consecință a asfixiei individuale, la o aplicare pe un plan național sau internațional a celui de al doilea principiu al termodinamicei formulat de Clausius-Carnot. Antistalinismul a împiedicat societatea sovietică să se stingă, iar manifestările maxime ale antistalinismului au fost în special opera romancierilor (Pasternak, Dudintsev, Soljenitsin), a unei opoziții reprezentând prin simbolurile scrisului şi ale miturilor salvatoare (libertate, viață, spirit) virtuțile vitale ale eterogenului. Există azi o literatură clandestină sovietică şi o serie de măsuri absurde contra ei, care continuă acest proces, literar numai in aparență.

Este evident că stalinismul reprezintă cea mai comodă tehnică de a guverna, la care recurge un dictator lipsit de lumina cunoaşterii, un obsedat de voința de putere. Nu se poate întemeia un regim durabil, o epocă de înflorire, o continuitate, pe o dictatură, pentru că aceasta se înscrie în omogeneitatea asfixiantă şi pentru că popoarele nu acceptă idea sinuciderii. Revoltele de la Berlin şi Budapesta, sau tehnica mai subtilă de a ieşi de sub clopotul omogeneității, utilizată de Bucureşti şi Praga, nu constituie decât aparent opoziții politice. Ele sunt, în fond, semne, aş spune hieroglifice, manifestații biologice, dar mai ales spirituale, de eterogeneitate, care nu pot la rândul lor dura în timp decât dacă, în cadrul propriei lor evoluții, ştiu să permită dezvoltarea unei stări politice normale, capabilă să lase liber jocul de forțe creatoare dintre «cele două materii», cum ar spune Lupaşcu. Utilitatea protestantismelor apare astfel evidentă, ca şi a ereziilor, atât în cadrul unei ecumenicități de tip religios, cât şi economic sau politic. Luther a scindat Biserica apuseană, dar în acelaşi timp a salvat-o de excesul laicist, umanistic, al Renaşterii, în acelaşi fel, o erezie devenită la rândul ei exclusivistă sau partinică poate aluneca şi ea în omogeneitate, preluând dominanta mortală a răului pe care a vrut să-l înlăture Geneva lui Calvin.

Acest joc dialectic nu e numai temă estetică (libertatea de a scrie sau de a picta nu e decât semnul unei bune stări mai ample). Ro-

mancierul e deci social în măsura în care aderă la eterogen – şi antisocial (cum a fost realismul socialist) în măsura în care se proclamă partizan al omogeneităţii, al unei viziuni de «parte», reducătoare în cele din urmă la neant.

* * *

N-ar putea duce însă la o confuzie această încercare de a plasa literatura pe acelaşi plan cu ştiinţele, în măsura în care totul ar trebui să apară ca o vastă tehnică a cunoaşterii? Literatura nu poate fi o tehnică. Arta, s-ar putea spune, nu e experienţială. Ştiinţa ar fi cunoaştere, arta construcţie, praxis şi poesis. Realitatea s-ar afla, faţă de ele, într-un raport pozitivist, pe de o parte, idealist, pe de alta. Esteticul ar respinge ştiinţificul, apărând ca un fel de lux al cunoaşterii, ca un supliment ontologic. Istoria literaturii n-ar avea nimic de a face cu cea a ştiinţei.

În fond, într-o preocupare ca şi în cealaltă, nu e vorba de o «cunoaştere», ci de o «construcţie a realităţii», căci lumea trăieşte în mine ca o totalitate legiferată de propriile mele posibilităţi şi instrumente. Dacă ar exista o realitate obiectivă a cărei formă s-ar afla dincolo de propria mea posibilitate de a o aprehenda, atunci aş putea pretinde la o «cunoaştere» a realităţii, a unei lumi preexistente care mi-ar permite cunoaşterea în ritmul şi sub forma pe care ea mi le-ar impune. A experimenta şi a formula legi ar însemna a se lăsa cuprins de realitatea obiectivă, sculptat de ea sub formă de cunoaştere. A crea, a poetiza, ar însemna, pe acelaşi plan, a surprinde intuitiv anumite aspecte care ar scăpa investigaţiei ştiinţifice, sau a imagina, pentru a satisface o plăcere estetică, o pseudorealitate, agreabilă sau tragică, pură invenţie utopică şi uchronică. N-am avea, deci, niciun fel de şansă de a considera printr-o perspectivă comună romanul şi fizica nucleară, romanul şi psihologia profundă. Orice mişcare de sinteză, de limbaj comun, ne-ar rămâne astfel interzise.

Gonseth crede în schimb că «ideile noastre asupra lumii poartă marca structurii caracteristice fiinţei noastre mentale». În acelaş fel în care personalitatea, structura artistică a unui pictor o regăsim în ceea ce se numeşte «maniera» sa. Schemele abstracte de care se

serveşte omul de ştiinţă pentru a prinde realitatea, pentru a construi conform unei structuri exterioare în permanentă legătură cu structura interioară a propriei noastre inteligenţe, sunt asemănătoare genurilor artistice care construesc, utilizând alte tehnici, însă sunt la fel de creatoare.

Orice confuzie aici ar fi penibilă, căci nu pretind să fundez o ştiinţă a literaturii; însă cred că se poate concepe confortabil nu numai o literatură comparată, dar şi o epistemologie comparată, după cum cred că ar fi extrem de sugestivă o cercetare paralelă, care ar pune în relief prezenţa în literatură şi artă a unor descoperiri şi principii care, în aceeaşi epocă, apar pe cale experimentală, sau adesea tot intuitivă, în domeniul rezervat ştiinţelor. Principiul incertitudinii, formulat de Heisenberg, elimină ipso facto din psihologie cauzalitatea pavloviană, sau o izolează în statisticul macrofizic, dar apare ca fondator involuntar în Nathalie Sarraute şi în «noul roman», ca un fel de manieră caracteristică de a confrunta «eroul» din romanul secolului trecut (Zola sau Tolstoi) cu eroul indeterminat, antieroic, din lumea actuală. Iar coincidenţa dintre Ulise şi fenomenologie nu poate fi decât turburătoare, ca şi optimismul tehnologic de la începutul secolului al XX-lea sau optimismul aberant şi materialist din Manifestul futurist.

În această lumină riguroasă, anumite concepte formulate de romanul contemporan apar ca depăşite şi uneori, ca direct nocive. Astfel conceptul de «neant» din existenţialismul sartrian, sau acela de «incomunicabilitate». La capătul unei verificări, nu numai teilhardiene, dar şi pur fizice, neantul ni se înfăţişează ca un nonsens absolut, universul neputând fi producător de neant sub nicio formă şi nicăieri, iar incomunicabilitatea ca o stânjenire sau o piedică aruncată în calea iubirii dintre oameni (amor, ca şi iubire în sens social, sau filantropie, sau ceea ce în fond fundamentează o societate), de conceput numai ca factor de progres şi de perfectibilitate. Incomunicabilitatea duce la ură, neantul la o revoltă în gol, la o resemnare în fond nejustificată, ca în literatura lui Camus. Mai logică decât resemnarea e fără îndoială anarhia radicală, care e alt-

ceva decât resemnarea la libertate (ajunsă la un fel de sfinţenie în acceptare în Cavalerul resemnării), o luare de cunoştinţă, o epoche fenomenologică.

De asemeni, ar fi pasionant de relevat profetismul din opera unor scriitori aparţinând unei zone de supersensibilitate, cum a fost aceea a imperiului austriac în ajun de prăbuşire şi curând după. în Rilke, Musil, Kafka, Trakl, Broch pot fi descifrate «semne» literare care, mai târziu, s-au întruchipat în psihologie, în artă şi în drama politică a Europei. Cei doi terorişti intelectuali, adolescenţi patetici, din Rătăcirile elevului Torless de Robert Musil (romanul a apărut în 1906), preanunţă pe Hitler şi pe Stalin, ca şi evenimentele din Procesul, care pot fi foarte bine socotite ca un fel de introducere la Praga 1939 sau la Praga 1968. Iar zona de «umbră» din primul roman al lui Musil, zona dătătoare de cunoaştere, face parte din tematica psihologiei analitice. De asemeni, moartea valorilor din Hermann Broch constituie o încercare de a defini literar, intuitiv, profetic, ceea ce va forma vocabularul şi uvertura exegetică a unei întregi filosofii a culturii şi a unei şcoli muzicale numită dodecafonică, al cărei maestru va apărea mai târziu sub trăsăturile unui personagiu de Thomas Mann, dar care e anunţată şi trăită de Broch şi de personagiile «ohne Eigenschaften» ale lui Musil. Sinuciderea lui Trakl şi moartea prematură a lui Rilke, ca şi, în alt spaţiu devalorificat, sinuciderea lui Maiakovski şi Esenin, sunt adevărate demonstraţii de artă poetică.

Mişcările de avantgardă, de asemeni, de la începutul secolului, pun o serie de probleme care trăiesc în acelaş moment cu aceeaşi intensitate în artă, literatură, muzică, psihologie, filosofie şi ştiinţă. Expresionismul, suprarealismul, cubismul, futurismul tehnofil, au făcut un nod din care nu ne vom mai putea desface niciodată.

* * *

Nu numai romancierii actuali, imitatori impotenţi ai unor parţialităţi, limitatori de cunoaştere, dar şi critica literară, obsedată de aceleaşi partizanisme, se află pe punctul de a pierde contactul cu semnificaţia actului poetic. Încercând ea însăşi să devină fenomen

creator, realizând o ridiculă confuzie între subiect şi obiect (Barthes şi «noua critică» în general, obsedată de exclusivismul inovator din «le nouveau roman»; totul încearcă astfel să devină «nouveau» într-o absurdă competiţie pe marginea esenţialului, care n-a fost nou niciodată). După cum structuraliştii nu ştiu ce e o structură, criticii literari suprapun conceptului de critică o intenţionalitate poematică, deformatoare şi inutilizantă. În acelaşi timp, critica angajată (engagee, adică en gages, cu simbrie) continuă să elucubreze dintr-o parte, şchioapă, chioară sau ciungă, împiedecată în prejudecăţi limitative, indiferentă la cunoaştere, deci la orice fel de progres. Totalitarismele politice au omogeneizat nu numai actul creator, thanatizându-l, eliminându-l din ciclul său propriu, dar şi intenţia critică. Sub ambele aspecte (a fi ceea ce nu este şi a nu fi deloc) critica e azi un gen ameninţat de hipertrofie sau de neantizare. Act gratuit. Linguistică evadată din logos.

Încerc o disperată autodefiniţie: cum una singură din criticile dedicate romanului meu *Une femme pour l'Apocalypse,* cum o singură scrisoare (primită de altfel de la un om de ştiinţă) dau semne de înţelegere, îmi închipui că m-am povestit turbure, sau că, bolnavă de doxe, critica n-a putut trece peste pragurile romanului. Ambele probabilităţi impun o explicitare.

În primul rând e de convenit că e din ce în ce mai greu a înţelege, deci a scrie despre iubire şi moarte. Cine mai concepe amorul ca o hierogamie, cum ar spune Jung? Sau ca un act esenţial de cunoaştere, ca o posibilitate de a evolua, de a fi transportat sau translatat, să zicem, de la profan la sacru, transformatoare în sensul în care transformator e sensul nunţii din Cana Galileii. Apa care e prefăcută în vin simbolizează actul metanoic care se petrecea în acel loc şi în acel moment în duhul şi în carnea celor doi nuntiţi. Freud ne-a învăţat a libidiniza amorul. De la ţânc la veteran, a iubi înseamnă a limita, prin punctul de vedere al psihopatiei freudiene, a lupta contra lui Thanatos în felul cel mai ineficace. «La noia», plictisul lui Moravia, constituie concluzia oarecum logică a interpretării pe care Freud a impus-o iubirii moderne. Ori, dacă a iubi nu înseamnă şi a

cunoaşte şi a sui, omogeneitatea ar fi obligată să însemne aici şi o stingere în animalitate. Ființa umană e definibilă nu prin limbaj – albinele, delfinii, maimuțele posedă şi ele un limbaj –, ci prin iubire-cunoaştere, care ar fi nu dorința de a poseda sau de a se dărui, ci a forma un cuplu metafizic, o nouă unitate gnoseologică, mai amplă şi mai eficace decât precedentele, dotată cu mai multe şanse de a se înfige în inima obiectului. Progresul nu e un nonsens dincolo de cuplul erotic care-l produce, care-i e singur producător. În acest înțeles Viața în sine e progres şi, tot în acest înțeles, bărbatul şi femeia, subiecte obiectivante, fiecare în aceeaşi măsură, ar putea constitui o istorie a Istoriei, singura de fapt interesantă din punctul de vedere al unui bios spiritual înțeles ca instrument unic al unei evoluții finaliste, pentru că formând cel mai înalt şi eficace factor de eterogeneitate: nu numai biologic, ca făuritor de antientropie, dar şi metapsihic, realizându-se astfel pe deasupra macrofizicei şi dincolo de orice contingență impusă de aceasta. Ar exista, deci, o istorie a umanității situată în spirit şi în individual (baze ale oricărei colectivități valabile ca atare), în ceea ce există extra muros față de statistic şi de umilința legilor, şi o istorie colectivă. Prima e christică, «cu moartea pre moarte călcând» (vezi sensul antientropic al acestei afirmații), dantescă sau trubadurescă, în sensul pe care «il dolce stil nuovo» îl dădea sensurilor oculte ale iubirii, artistică în sensul de creativitate, progresistă, formând o permanentă întrecere de orbite către Omega; în timp ce istoria popoarelor s-ar desfăşura în afara iubirii, pe frontiere de sânge, violență, incomprensiune.

Pe o astfel de frontieră am situat, într-o Spanie simbolică şi fluidă, întâlnirea, dintre Manuel şi Blanca, personagii înfundate în profan, urâțite de vecinătatea cu Istoria, umilite de propria lor singurătate în neînțelegere, într-un fel de caricatură a existenței. Toate scenele de violentă ale romanului au loc în această zonă exterioară, colectivă şi războinică, neînțelegătoare de la început şi până la sfârşit. Războiul va izbuti să despartă pe cei doi amanți, pentru a-i reuni întruna, în virtutea unei ascensiuni care se întâmplă înăuntru, pe un plan de reducțiune fenomenologică, al cărui final nu poate fi decât

cunoaşterea absolută, Judecata de Apoi, care va smulge definitiv pe cei doi din Istorie pentru a-i eterniza în propria lor esenţă. Eul ca cunoaştere transcendentală ocupă cu încetul locul lumii şi o duce către singura împlinire posibilă, conştiinţa individuală apărând astfel ca o prezenţă temporală care reţine trecutul şi anticipă viitorul.

Romanul e compus din trei faze, un trecut, un prezent şi un viitor, unificate de căutarea ascensională a celor doi, simbol al evoluţiei, al călătoriei către un Punct Omega, care nu poate fi, în această perspectivă, decât Apocalipsul, ieşirea din Istorie. Cele trei planuri istorice se întrepătrund pentru a face din naraţiune o permanentă contemporaneitate. Exotericul învinge permanent esotericul în umbra care cuprinde totul, până când, la sfârşit, la capătul unei evoluţii ascunse, interioare, posibilă în fiecare ins, esotericul se transformă în Parusie şi amorul apare ca un fel de cheie universală, deschizătoare de lumină. Cele două personagii vor putea fi unite sau despărţite, în timpul Reconquistei, al luptelor dintre spanioli şi mauri, în preajma căderii Cordobei, sau la Escorial, în timpul războiului civil (totul e război civil, din punctul de vedere al fenomenului uman), sau într-un viitor în care cei doi sunt condamnaţi la exil de o tiranie exterioară, istorică, la fel de primitivă şi rea în Evul Mediu ca şi în anul 7000; exilul e de astă dată Pământul de mult părăsit de oameni, care s-au mutat în alte Locuinţe. Totul se întâmplă în interiorul unui cuplu imortal, care se realizează pe marginea sângelui, se purifică printr-un etern sacrificiu mântuitor, e mereu rupt de Istorie, ca şi cum aceasta ar bănui în iubire o materie contrarie, şi mereu reunit de aceeaşi Istorie, călău şi victimă la rândul ei, instrument finalist, într-un fel de necontenită sciziune şi contopire.

Există, deci, un plan vizibil, elaborat pe baza unor simboluri sau semne din care suntem zămisliţi ca existenţă umană şi din a căror ilustrare e făcută literatura, romanul în special, continuator al epopeii; un plan care, în principiu, nu poate da naştere la nicio confuzie critică, în realitate, sensurile de iubire şi moarte ascunse în carte au scăpat printre degetele unui critic, de limbă franceză pentru moment, reprezentând, cel puţin în parte, o societate care a pierdut

cheile cu care ar putea fi deschise aceste două concepte fundamentale. Ce sens mai are amorul sacru de la Sartre încoace? în *Les chemins de la liberte,* a iubi înseamnă a avorta, semnificație entropică, legată de Thanatos, antiumană. Dali susține pe drept cuvânt că, de la Montaigne, omul francez se teme de moarte, e cuprins de panică în fața ei, în timp ce omul spaniol o consideră ca o continuare a vieții, ca o fază normală într-un vast cod vital. Tot ce se întâmplă în *Une femme pour l'Apocalypse* încape în această înțelegere, care e în același timp castiliană și valahă, oarecum stoicizantă în Miorița și în Eminescu, foarte creștinată la Sfântul Ioan al Crucii (personagiu de plan sau de joc secund în *Une femme pour l'Apocalypse),* a cărui «Noapte obscură», noapte a cunoașterii, e îmbibată de o sensualitate mistică, scoasă din Cântarea Cântărilor, din Sfânta Teresa de Avila și din întregul proces spiritual în care se afla angajată Castilia secolului al XVI-lea, secolul de aur al unei extraordinare treceri în plenitudine a unei vaste zone de cultură europeană. (Conceptul de «plenitudine» stă la temelia mănăstirii de la Escorial, altă cheie a romanului meu, «lieu fort» prin excelență, pătruns de esențe alchimice, conștient dus la capăt de mâna unui inițiat, arhitectul Juan de Herrera, continuator al învățăturii lui Raimundo Lullo). Prin Francisc din Assisi, trubaduri, templieri și Dante, Europa împlinește aventura creștină, în mistică și literatură, cu Sfânta Teresa și cu Sfântul Ioan al Crucii. Iubirea și moartea, alfa și omega ale fenomenului uman, capătă în poezia și în trecerea de la profan la sacru a acestor sfinți o întrebuințare metafizică și cotidiană, pe care o va respinge umanismul renașterii și tot ce-i va urma. Planul profan se desface de cel sacru, din motive care vor constitui mai târziu disperarea și desprinderea lui Guenon.

R.M. Alberes a comparat aventura din *Une femme pour l'Apocalypse* cu *Le soulier de satin* de Paul Claudel. Nu fără dreptate. Orice personagii cu nume și substanțe castiliane pot fi recunoscute prin grilajul aceluiași cifru, deși finalitatea celor două opere e distinctă (tema Apocalipsului l-a frământat totuși și pe Claudel). Istorie literară comparată e ușor de făcut, și util. Puncte de sprijin și orizont de correspon-

denţă există pentru orice, şi nici nu poate fi altfel. M-ar fi interesat să aflu măsura în care substanţa epistemologică a acestei cărţi, care s-a născut spontan, în momentul în care auzeam numele de Blanca, ar fi putut izbuti să trezească ecouri într-o conştiinţă critică. Cartea nu a fost conştient elaborată, nici măcar ca tehnică, ci s-a construit cu încetul în rezervele inconştientului, în stilul pe care mi-l impunea noua mea întâlnire cu o valoare literară profund zdruncinată şi apoi limpezită de contactul cu religia, filosofia, ştiinţa, psihologia şi istoria. Aplecându-mă asupra fenomenului literar contemporan, am văzut că nu e singur, că nu se poate face estetică pură, după cum nu se poate face estetică politică. Literatura, repet, e o tehnică a cunoaşterii, o parţialitate care caută întregul, adică un adevăr situat la capătul tuturor eforturilor de creaţie, artistice sau ştiinţifice.

Contactul cu psihologia, şi în special cu Jung, mi-a stârnit o nouă sete, obligându-mă a deprinde o nouă manieră de a o stinge. A fost ca o infiltraţie pătrunzătoare de ţesuturi. Şi e foarte posibil ca «inconştientul colectiv» să apară vreunui lector familiarizat cu psihologia analitică drept una din cheile romanului, în măsura în care o conştiinţă actuală e continuarea prin inconştient a tuturor conştiinţelor care l-au precedat pe un fir biologic şi spiritual constituind o familie-în-timp, o succesiune evenimentală, petrecută pe o singură undă, fără soluţie de continuitate. în acest sens, ultima întâmplare a romanului e singura conştientă, tot restul întâmplându-se pe o linie de inconştient colectiv, brusc luminat de magia actului literar, surprins şi scos la lumină de cel care priveşte pe fereastră de-a lungul întregului roman. Femeia e astfel un mijloc de împlinire (scara pe care e crucificată Blanca în grajdul lui Eulalio semnifică propria ei simbolizare), după cum o aripă nu poate servi decât împreunată alteia.

Cred că acest roman nu e decât sinteza unor intenţii falimentare. Am vrut în ultimii ani să scriu o carte despre Brâncuşi, apoi un roman de frontieră, situat pe flacăra peripatetică a unui front uman de distrugere şi moarte, răscumpărate de iubire, apoi o carte despre Apocalips, al cărui personagiu principal ar fi fost celălalt Ioan, un film despre Castilia, în sfârşit un roman pe o temă şi ajutat de o

rezolvare pur jungiană. (De toate aceste intenţii dă mărturie primul volum din *Journal d'un paysan du Danube)*. Toate aceste proiecte au presupus lungi lecturi, meditaţii nocturne, întrepătrunderi onirice, descurajări repetate, înfrângeri, renaşteri, procese, autos de fe. Niciunul din ele n-a reuşit să se întruchipeze. Însă, împreunate, au izbucnit într-o zi, chemate sau trezite la unitate de contactul neaşteptat cu numele de Blanca, să se adune în *Une femme pour l'Apocalypse*.

Cartea despre Brâncuşi e prezentă aici prin tema «Sărutului», care românizează permanenta contopire dintre sacru şi profan. Unitatea blocului de piatră din cimitirul de la Montparnasse e şi ea apocaliptică.

Revista Scriitorilor Români,
nr 7, 1968, München

REÎNTÂLNIRE CU NICHIFOR CRAINIC

Deşi eram prieteni, nu ne-am scris niciodată. Diferenţa de vârstă dintre noi – cred că un sfert de veac şi mai bine – nu mă împiedicase să fac parte din gruparea Gândirii, alături de Blaga, Pillat, Voiculescu, Herescu, Vianu, Tonitza, Cisek şi alţii, oameni, toţi, din altă generaţie, nici să împărtăşim timp de atâţia ani aceleaşi sentimente de reciprocă prietenie; eu cu entuziasmul şi respectul anilor mei tineri de atunci, el cu înţelegerea sfătoasă şi adesea cu mărinimia care stăteau bine vârstei lui. Însă de scris nu ne-am scris niciodată. Poate eu să-i fi alăturat un bilet în plicul care de la Viena ducea la Bucureşti, în 1942-44, câte o poezie, un eseu sau o nuvelă pentru Gândirea. Însă n-au fost probabil decât rânduri însoţitoare. Poate şi el să-mi fi scris la Viena acelaşi tip de corespondentă, cerându-mi vreo colaborare. De fapt, cu singurul om pe care, într-un fel, l-am putut considera un "maestru", care a fost pentru mine sprijin şi îndrumar, pentru că a fost primul scriitor mai mare, care să-mi fi spus că sunt un poet de-adevărat şi să-mi fi dovedit aceasta publicându-mă în revista lui — cea mai de seamă atunci în literele româneşti — cu singurul scriitor român care m-a ajutat să mă nasc în literatură n-am schimbat decât rândurile care urmează.

Sunt sigur că şi el s-a gândit la mine în aceşti ani de nevedere, aşa cum nici eu n-am încetat de a mă gândi la el, persecutat fiecare dintre noi de aceeaşi soartă şi de aceeaşi oameni. Îl ştiam fugar prin ţară, apoi prins şi închis, apoi numit director la Glasul Patriei. De la Gândirea la această ciudată foaie pentru exilaţi distanta era enormă,

ca şi de la Academia Română la Jilava. Era uşor de înţeles atât acceptarea cât şi tăcerea. Ştiam că nu-mi poate scrie. Primeam uneori salutări din partea lui, prin câte vreun prieten comun care mergea să-l vadă la Bucureşti în aceşti ani din urmă. Îi transmiteam salutările mele, când şi cum puteam. De altfel, nici nu era nevoie de prea multe cuvinte între noi, fideli fiecare imaginii pe care unul despre celălalt o purtasem cu noi prin viaţă. Există grade de prietenie, sau de rudenie, care fac inutile formulele obişnuite şi reînnoirea pactului. Mi-ar fi făcut plăcere să primesc scrisori de la el, să-l fi revăzut mai ales, să fi ascultat istoria prigonirilor la care a fost supus timp de aproape douăzeci de ani, numai pentru că fusese profesor universitar şi poet, crezuse în alte idei şi oameni decât cei care-l persecutau, dând astfel dovadă vie de absolută neînţelegere pentru dialectica gândirii de care au dat dovadă, în acest veac de necrezută cruzime şi înjosire spirituală, partidele şi conducătorii care au făcut din putere o eternizare în pântecele ei şi o tehnică de distrugere pentru cei care s-au situat vrând-nevrând în alte ape ideologice. Felul în care un anumit sistem, numit nu ştiu de ce "de stânga", a ştiut să înjosească, să reducă la tăcere şi adesea să ucidă pe cei care credeau altfel, şi în special să scoată din circuitul vital pe scriitorii cei mai de seamă ai unui neam (pentru că asta s-a întâmplat nu numai în România), e una din mărturiile cele mai crâncene pe care istoria le aduce la marele proces al trecutului, în favoarea victimelor şi în contra călăilor de tot felul, deghizaţi adesea în straie de artişti şi scriitori. Această mărturie împotriva ideologiei, a unui fel strâmt şi inactual de a vedea lumea şi viaţa prin prisma unei filosofii căzute de bătrâneţe şi al unui stil de a trăi antiuman, e pe punctul de a deveni, în clipa de faţă, una din pârghiile mişcătoare ale viitorului. Nimic din ceea ce constituie temelia ideologiilor nu mai e valabil. Totul a fost scos din uz de timpul însuşi şi cei ce încă se mai reazămă pe ideologie nu ştiu că se reazămă pe nimic, pentru că nimicul s-a ales din tot ce n-a putut rezista unei confruntări cu noutatea. Răspopiţi de istorie au fost mulţi de-a lungul secolelor, niciodată ca astăzi, pentru că niciodată prăpastia între trecut şi viitor n-a

fost mai vizibilă şi mai plină de justificată aşteptare.

Iată însă că prin mai trecut am primit o scrisoare. Mă uitam la plic, recunoşteam scrisul mărunt şi regulat, şi nu mă hotărâm să-mi cred ochilor. Era o scrisoare de la Nichifor Crainic, al cărui cuprins, oarecum, îl bănuiam. Iată-l:

Dragă Vintilă Horia,

Te vor mira aceste rânduri, scrise din consideraţia ce ţi-o port şi numai din asta. Ştiu toată povestea ta cu ţara. Când am fost scos din închisoare, după cincisprezece ani de huzur, am fost numit director la Glasul Patriei. Am căzut tocmai pe campania împotriva ta. Când m-am lămurit despre ce e vorba am spus imediat responsabilului politic al foii că eu nu pot să scriu şi să particip la această infamie, i-am explicat cine eşti şi ce înseamnă pentru un român premiul ce ţi s-a dat. M-a înţeles şi campania a încetat. N-am avut niciun merit. Tu fuseseşi forţat să renunţi la premiu.

Mai târziu a venit din Germania o revistă oarecare dedicată României. Articolul tău publicat acolo despre dorul de ţară l-am arătat responsabilului, om de veche cultură universitară. L-a emoţionat şi i-a părut rău. Fusese dus în eroare când a condus campania infamă.

Peste câţiva ani arheologul Dinu Adameşteanu, care mi-a fost student, venind prin ţară, l-am întrebat dacă eşti supărat pe nedreptatea ce ţi s-a făcut. Mi-a spus că scandalul în jurul romanului premiat l-a făcut să fie tradus limbi străine şi ai fost răsplătit considerabil. M-am bucurat, şi pentru aceste motive îţi scriu următoarele:

De la scandalul cu tine, în România mentalitatea s-a schimbat aproape fundamental.

Talentele noastre azi sunt în străinătate şi pe cât ştiu mai toate pornite de la Gândirea. Mi-ar plăcea ca înainte de moarte să vă văd pe toţi împăcaţi, ca Patria noastră care ea însăşi vă întinde braţele şi ştie că are ce să vă dea ca s-o mental. Aceasta (datorită) şefului statului, care vede lucrurile mult mai larg şi mai realist, adică mai româneşte.

În consecinţă, de curând a luat fiinţă în Bucureşti o mare „Aso-

ciație România", ai cărei membri fondatori sunt un rezumat a tot ce are țara mai de valoare, de la savanți la artiști, la șefii cultelor religioase, la muncitori și țărani.

Scopul ei este, pe cât se poate, împăcarea unanimă cu toți românii împrăștiați în lume care sunt peste un milion și jumătate. Nu le cere nimeni să fie comuniști. Dar, dat fiind prestigiul de care azi România se bucură în lume, mai ales datorită politicii lui Ceaușescu și realizărilor magnifice din țară, se crede că tot ce e român sau s-a născut în România poate fi mândru de maternitatea ei. Patria oferă tuturor bucuria împăcării și a aderării la ființa ei spirituală prin această Asociație, iar cine poate e binevenit să colaboreze, fie economic fie cultural, înlesnind relații de prietenie cu țara unde și-a făcut un rost în viață.

Sunt foarte mulți români înfipți în viața internațională, care pot juca acest rol mijlocitor, fără obligații firește. Trebuie să-ți spun, dragă Vintilă Horia, că polonezii și mai ales ungurii au înființat asemenea asociații înaintea noastră. Trebuie să-ți mai spun că Asociația România va avea un organ special al ei, care, în locul simplului Glasul Patriei, va apărea săptămânal în străinătate și în țară în 16 pagini și se va numi Tribuna României, cu un program variat și bogat. Vor colabora nu numai specialiști din țară, dar și membri din afară, amplificându-i cuprinsul. Ai avea, dragă Vintilă, prilejul să, știe țara că exiști și mulți să se bucure citindu-te acum când ai ajuns un nume celebru peste hotare.

Te oprește ceva să devii membru principal al Asociației România?

Îți scriu eu, care am făcut 15 ani de închisoare, care am lucrat zece ani după aceea la Glasul Patriei ca să-mi câștig existența, care n-am fost considerat scriitor decât în ultimele zile când am 83 de ani și altele și altele. Tu știi mai bine ca oricine că nu sunt plătit pentru a-ți scrie, ci pentru dragostea mea de totdeauna, pentru care mi-am cheltuit toată viața, dragostea mea pentru această țară acum mai considerată ca oricând în lume. Pentru asta am trecut peste tot ce am suferit și crede-mă am suferit mai mult decât tine. Ca să nu mă despart de ea. Admirați și s-o iubiți ca pe mama voastră.

Poți să-ți trimiți adeziunea la d. președinte Atanase Joja, filoso-

ful şi vice-pr. al Academiei sau dacă vrei la mine pentru a o publica în Tribuna României care, deocamdată, are un sediu provizoriu. Directorul ei este distinsul eseist şi marele dramaturg Paul Anghel.

Cu dragoste şi succes în toate,

Nichifor Crainic
14 aprilie 1972, Bucureşti.

Acestei misive, pe care am primit-o către finele lui mai, am răspuns următoarele rânduri, care nu ştiu dacă au ajuns vreodată la destinaţie, nemaiprimind după aceea niciun răspuns:

Madrid, 18 iunie 1972
Iubite Domnule Profesor,

Mi-au făcut mare plăcere rândurile Dv., cu atât mai mult cu cât, timp de ani la rând, v-am urmărit cumplitul itinerariu prin închisori, iar in 1948 am scris şi am publicat (într-o revistă italiană) o nuvelă inspirată de ceea ce vi se întâmplase, purtat totul la un numitor literar, şi la o valoare de simbol, iar mai târziu am republicat acel text într-un volum de nuvele apărut la Madrid, în 1967. Volum pe care vi l-aş trimite, dacă aş fi sigur că ar ajunge la destinaţie.

Povestea e lungă. A Dv. ca şi a mea. Şi suferinţa la fel. A fi fost rupt de ţară şi de familie, condamnat, interzis şi aruncat în exil, e tot atât de grav pentru un om ca şi a zace în închisoare. Vă răspund mai pe larg decât altcuiva, pentru că v-am socotit întotdeauna drept mai marele meu, maestrul, în sensul vechi al cuvântului, drept cel care mi-a lămurit în tinereţe anumite nedumeriri, a crezut în mine şi m-a ajutat să fiu ceea ce sunt. Iată de ce vă adresez aceste rânduri, care nu sunt o justificare — nu am să mă justific faţă de nimeni aici pe pământ, fiind ceea ce se cheamă un om liber, conştient de preţul infinit al propriei lui libertăţi — ci, dacă vreţi, o „scrisoare către maestru".

Iată deci câteva din motivele care mă împiedică să ader la asociaţia de care-mi vorbiţi:

1. În 1946 am fost condamnat de un aşa zis tribunal al poporului la muncă silnică pe viaţă pentru păcate pe care nu le-am comis niciodată, printre ele acelea de a fi fost legionar şi... senator. Nu ştiu dacă cineva vreodată să fi scuzat acea mârşăvie, sau să fi încercat a repara în vreun fel răul definitiv ce mi s-a făcut atunci.

2. Istoria cu Premiul Goncourt (la care eu am renunţat, însă nu el la mine, păstrându-mi fără voie titlul de Prix Goncourt 1960), cel mai însemnat premiu literar obţinut vreodată de un român şi răsplătit de reprezentanţii de atunci ai României cu scandalul cel mai mişelesc şi absurd montat vreodată împotriva unui scriitor. E adevărat, cum vă spunea Adameşteanu, că acea campanie s-a soldat cu beneficii materiale pentru mine, însă rana a rămas deschisă, şi deschisă va rămâne, probabil pentru totdeauna. Nimeni n-a dat, de atunci şi până azi, vreo dezminţire, nimeni din partea ţării schimbate "aproape fundamental", cum îmi scrieţi, n-a încercat în doisprezece ani să corecteze acea inexplicabilă injustiţie. A doua deci în raporturile mele involuntare cu ţara dupărăzboiului.

3) Îmi propuneţi nu numai sa ader la asociaţia „România", dar si să colaborez la o revistă. În ce calitate? Ca scriitor interzis în România? Ştiţi bine că nu numai cărţile mele nu au fost publicate în româneşte, dar nici măcar nu e permis importul si vânzarea textelor mele originale în librăriile de la noi. Ca si cum ar fi scrise de duşmanul cel mai periculos. Ce rost are deci apariţia numelui meu într-o revistă (care din cele două ediţii: cea pentru România sau cea pentru românii din străinătate?) ai cărei cititori nu ştiu nimic despre mine? În realitate, multă lume din ţară m-a citit, majgre tout, sau ştie de mine şi se miră de ce numele meu continuă a fi urgisit, azi, în situaţia aproape fundamental schimbată de care-mi scrieţi, ca şi ieri; în 1972 ca şi în 1960. Ce s-a schimbat deci? Prin prisma condiţiei mele de scriitor român, premiat (luna trecută mi s-a acordat un nou premiu la Madrid, în 1961 am avut altul la Milano), tradus, comentat, subiect de teze de licenţă si doctorat la Universităţile din Statele Unite, Franţa, Spania, Italia, etc, dar hulit fi surghiunit de propria lui ţară, prin această prismă, repet, eu nu văd

nicio schimbare. Schimbarea ar trebui, deci, să vină de la mine, cel fără vină, după câte înțeleg. Nu văd de ce. Ar fi nelogic și, cum spun spaniolii, contraproducente, pentru ambele părți.

Îmi vorbiți de marele prestigiu pe care azi îl are România peste hotare. Prestigiu politic, datorat, cum spuneți, actualului șef al statului. E un lucru de netăgăduit. (Într-o revistă de arhitectură de la Madrid a apărut zilele trecute un lung comentariu dedicat revistei Futuro Presente întemeiată și condusă de mine aici și la care colaborează numele cele mai celebre din întreaga lume occidentală; în acel comentariu autorul aducea un curios omagiu României reprezentată, pentru el, de Brâncuși, Enescu, Eugen Ionescu, Mircea Eliade, Vintilă Horia și N. Ceaușescu; vedeți cum ne judecă lumea: cultura e o mare sferă, plină cu multe nume, politica e un singur nume.) Însă cultura românească actuală e o reușită, o contribuție la cultura universală, numai prin Românii din exil. Ținuți mai departe în exil, ca niște iluștri ciumați. Cele două prestigii nu au, din păcate, nimic de a face unul cu altul. La asociația de care-mi vorbiți nu va adera niciunul din numele care azi fac cultură românească în străinătate. Și e trist că e așa, trist pentru toți, căci politicul fără cultură e ca o Lună fără Soare, în timp ce cultura poate trăi, tristă, dar cu atât mai umană, și dincolo de politic.

Atâta timp cât aceste lucruri esențiale — toate cele spuse mai sus — nu vor fi înțelese sau cel puțin intuite, nu va fi posibil un proces de complementarietate, cum se spune în fizică, deci nici de normală fuziune. Vom continua a exista mai departe pe meridiane separate, politica cu prestigiul ei, cultura cu eternitățile ei într-un talger al balanței care, la făcutul socotelilor, îi e întotdeauna favorabil. Asociația de care-mi scrieți va convinge pe câțiva scribi neînsemnați de peste hotare, câțiva grăbiți să-și vadă numele oricum și oriunde, însă nu se va bucura de adeziunea celor care fac cultură românească în străinătate. Aș vrea să mă înșel în prezicerea mea. Însă cazul lui Mircea Eliade e recent în mintea tuturor. Ca și cazul meu.

În ceea ce privește sentimentele mele față de țară, știți bine că nu mi s-au schimbat. Ea este legătura mea cu lumea, contactul primor-

dial, care niciodată nu poate înceta de a fi ceea ce a fost. O esență pe deasupra existenței, cum ar zice Heidegger. Şi cu cât mai mult tind spre esență, de-a lungul existenței mele de om condamnat, ca Ovidiu şi ca Dante, la un exil creator, cumplit dar creator, cu atât mai mult, într-un fel aproape esoteric, mă integrez țării, ca într-o salvare ultimă. România are azi sute de reprezentanți peste hotare si prestigiul ei e mare, din punct de vedere politic. E un fel de discretă speranță poate nejustificată, ca orice traiectorie înscrisă în efemerul politic. Însă când un străin, aici sau oriunde, dă peste numele de român, are imediat în minte numele unui scriitor sau al unui artist: Brâncuşi sau cei citați mai sus. Acum câțiva ani, într-o vară, am intrat într-o primărie de țară, nu departe de Alicante, ca să cer o informație. Era cald si pustiu. Traversam săli goale, chemam în van. În fund de tot, aplecat peste o maşină de scris, un funcționar.

— Cine sunteți? mă întrebă răstit, vădit deranjat din treabă sau din somn.

— Sunt Vintilă Horia.

— El rumano? Şi sări în sus de la masa lui, serviabil dintr-odată şi surâzător. Scene ca asta mi s-au întâmplat de nenumărate ori, în multe locuri din Europa. Exilul nostru, împotriva cruzimii lui şi a tentativelor de distrugere la care am fost supuşi, a avut consolările lui, pe această dimensiune apolitică din care e făcută fibra noastră şi care ne indică rostul pe lume, cu o rigoare aproape cibernetică.

Mi-ar fi făcut plăcere să vă revăd, să revăd locurile pe care m-am născut şi pe care le-am descris în romanele mele, însă cred că lucrul nu e posibil, nu va fi îndelung posibil, surghiunit cum sunt în trup şi în cărți, în trup peste hotare, în cărți în propria mea matcă stilistică.

Sunt sigur că mă veți fi înțeles.

Îmi spuneți că mi-ați luat apărarea în 1960. Şi eu v-am apărat la multe congrese şi reuniuni. Căci ați fost pentru mine omul care m-a înțeles în tinerețe şi care m-a ajutat să mă definesc, dar şi ilustrarea cuvintelor cronicarului: „ci bietul om sub vremi". V-am imaginat viața prin codri, prin sate, prin închisori, v-am visat de multe ori, v-am fost mereu aproape. Destinul ne-a pus pe acelaşi drum, în

acelaşi timp de teribile încercări. Aşa cum nu mi-am uitat ţara, pe care am apărat-o întotdeauna şi din a cărei problematică majoră am făcut propria mea problematică, tot aşa nu mi-am uitat nici maestrul. Dumnezeu să vă răsplătească pentru binele pe care mi l-aţi făcut, un bine socratic, care e naşterea prin spirit.

Cu sentimentele de totdeauna, al Dv.
Vintilă Horia

Scrisoarea lui Nichifor Crainic poartă data de 14 mai 1972, însă pe plic se distinge clar data trimiterii: 26 mai 1972. Unde au stat aceste rânduri timp de douăsprezece zile? Această ciudată întârziere mă face să cred că scrisoarea mea nu a ajuns niciodată la destinaţie, trecută prin aceeaşi vamă. Ceea ce explică tăcerea care a urmat. N-aş fi dat publicităţii aceste două epistole, dacă Crainic ar fi fost încă în viaţă. O fac astăzi, împins de împrejurări. Vreau să spun de ursita care nu a făcut posibilă o altfel de reîntâlnire.

Revista Scriitorilor Români
nr 11, 1972, Munchen

PENTRU O CUNOAŞTERE LITERARĂ A UNOR CONCEPTE ŞTIINŢIFICE ACTUALE

De câte ori încerc să pun în contact literatura cu ştiinţa, concepte în aparenţă antagonice, mă gândesc la Dante. Şi la alţii, filosofi, scriitori şi artişti, care, de-a lungul secolelor trecute şi, din ce în ce mai puţin, în timpurile moderne şi actuale, au scris sau au pictat, au gândit sau au compus muzică în legătură directă cu datele esenţiale ale ştiinţei contemporane propriului lor efort creator. Această atitudine coincidenţială nu implică, aşa cum am fi tentaţi să credem, o anomalie genială, ceva care ar putea strica, într-un anumit fel, ordinea comună a lucrurilor, ci, dimpotrivă, o atitudine de complementaritate care a făcut întotdeauna ca opera de artă să fie o continuare a ştiinţei şi viceversa, din aceasta o continuare a celeilalte. Arta şi ştiinţa nu se află nicidecum în poziţie polemică una faţă de cealaltă, şi nici contradictorie, ci aşa cum spuneam mai sus, în poziţie complementară, în sensul pe care Niels Bohr îl dă acestui cuvânt.

Şi mă gândesc la Dante, pentru că a fost primul poet cunoscător de ştiinţă, primul poet complet al timpului nostru, al unui timp care începe cu el şi din care, într-o anumită măsură cel puţin n-am ieşit încă. Dante se găseşte la răscruce dintre istoria antică, culminând cu Evul Mediu, şi istoria modernă, care începe cu Renaşterea. E un om al lui Dumnezeu care începe să se umanizeze. Cel care cântă pe Beatrice încheie un timp dominat de Aristotel şi dezlănţuie forţe care vor face în curând din Platon un nou punct de sprijin cultural, o bază de lansare pentru o nouă epocă. Atât Aristotel cât şi Platon sunt, amândoi şi în acelaşi timp, nu trebuie să uităm, metafizicieni

şi matematicieni. Opera lor e în acelaşi timp filosofică şi ştiinţifică. Werner Heisemberg a explicat foarte clar şi a aplicat cu precizie această unitate constituţională, pe care o descrie cu amănunte pline de interes în cartea sa autobiografică *Der Teu und das Ganze* precum şi în procesul de preparare şi descoperire al principiului incertitudinii sau al indeterminării. Platon i-a fost maestru şi model, şi în acest fel, motorul, ca să spunem aşa, al fizicii actuale şi al tuturor consecinţelor pe care această fizică le-a dezlănţuit în domeniile cele mai apropiate sau cele mai aparent îndepărtate de propria ei esenţă.

Dar, spre a reveni la Dante, trebuie de la început să privim pe acest poet ca pe un om care îşi propune, imediat după moartea lui Beatrice, să capete o cunoaştere totală a lumii ca întreg, să cunoască filosofia, teologia, astronomia etc, pentru a putea cânta mai bine femeia pe care o iubeşte şi care va deveni astfel ghidul existenţei lui de poet nou, adică de poet dedicat cunoaşterii. Un autor englez a scris o carte întreagă despre cunoştinţele astronomice ale lui Dante. Amorul, credinţa, poezia, ca să nu evoc aici esoterismul, cheia majoră a acestei poezii, au fost clementele constitutive ale acestei complementarităţi al cărui rezultat încă viu se numeşte Divina comedie. Acest spirit de "completudine", cum ar spune Ferdinand Gonseth, află în Dante un perfect interpret şi ajunge a se exprima într-o capodoperă care, cel puţin între frontierele poeziei, n-a mai fost repetată de atunci, putându-se susţine că cei mai valabili poeţi ai vremii noastre sunt, din motive mai mult sau mai puţin asemănătoare, cei care au putut merge pe urmele lui Dante: Pound, Eliot, Claudel. Am putea, în acest sens, ajunge la concluzii pesimiste în ceea ce priveşte separarea pe care poeţii de după Dante au realizat-o între artă şi ştiinţă şi care a continuat până în zilele noastre. Căci, dacă analizăm opera poeţilor contemporani, de la romantici până azi, imitatori ai acelei tendinţe vom afla puţini. Victor Hugo, din păcate, însă într-un fel foarte exterior, dispus să accepte un fel de mesaj futurist al ştiinţelor, care ar putea lansa omenirea pe făgaşuri căutătoare şi care s-au dovedit înşelătoare, facile iluzii deterministe, contrazise de concluziile contrarii ale celor două războaie mondiale

şi de înflorirea, la dreapta şi la stânga, a unor regimuri concentraţionare, încă la modă. Ezra Pound, T.S. Eliot, Paul Claudel s-ar constitui în puţin numeroase excepţii, ca şi câţiva romancieri actuali ca Joyce, Musil, Thomas Mann, Ernst Jünger, Raymond Abellio. Şi s-ar mai putea cita aici o întreagă serie de romane de ştiinţă-ficţiune, în primul rând opera lui Huxley, Wells, Orwell sau chiar a lui Ray Bradbury, pentru a repune în contact discipline, tehnici ale cunoaşterii, cum sunt de demult divorţatele Literatura şi Ştiinţa. Însă contactul e abia schiţat, şi n-a ajuns încă la nivelul marelui public, crescut în atâtea prejudecăţi şi nimicuri ideologice, care-l împiedică să aibă o deschidere adevărată asupra realităţii. Pentru foarte mulţi oameni de ştiinţă, aşa cum afirmă M. Capek, renunţarea la logica aristotelică, devenită valabilă, după Planck şi Heisenberg, numai atunci când o aplicăm la macrocosmos, total nevalabilă când o aplicăm la microcosmos, la lumea atomică şi la individ, la omul separat de masă, e un act care implică mari dificultăţi. Mentalitatea ştiinţifică e încă euclidiană şi newtoniană, construită pe logica aristotelică, face parte din inconştientul individual şi colectiv, împiedecă deci, chiar şi în cadrul elitelor ştiinţifice, o corectă luare de contact cu realitatea. Cu atât mai puţin masele dominate de mass media, complet în afara evoluţiei ştiinţelor, vor putea avea acces la această viziune constructivă şi antidogmatică a lumii. Tot ce se gândeşte azi cu glas tare, ca să zic aşa, e bolnav de vechime, începând cu ideologiile, oglinzi clarisime ale unor concepţii despre lume situate îndărătul invalidării logicei antice, îndărătul deosebirii pe care fizica cuantică o stabileşte între masă şi individ, între macro şi microcosmos, între statistică şi imprevizibil. Moartea determinismului în ştiinţa şi în filosofia actuală n-a tras încă după sine moartea prejudecăţilor ştiinţifice şi filosofice, din care ne hrănim încă cu pasiune de înfometaţi, ca dintr-o mare pâine otrăvită.

Astfel încât vechiul contact, pe care şi Jung a încercat să-l restabilească, conform pasiunii lui pentru fizică şi alchimie sau colaborării cu Wolfgang Pauli, n-a fost nici el suficient, nefiind destul de puternic pentru a face să se nască scânteia care a aprins în Dante

focul propriei lui capodopere şi a iluminat ascunse semnificații de conjugare între materie şi viață. Ştiința rămâne pentru scriitori domeniul arid, inuman, cealaltă parte, în oarecare măsură interzisă, în acelaşi lei în care, pentru mulți oameni de ştiință, literatura simbolizează ceea ce nu e de atins, regatul superfluului, un hobby umanist. Prejudecăți încărcate de o dublă culpabilitate care duce la o dublă situație de fundătură şi congelare. Omul de ştiință e astfel incapabil să descopere poezia lumii care constituie, în acelaşi timp, obiectul propriei lui ştiințe, s-ar putea spune esența ei, în timp ce poetul şi artistul în general rămân neputincioşi, ca loviți de ingenuitate impotentă, în fața existenței lumii, ca să utilizăm aici deosebirea heideggeriană între ceea ce anticii numeau substanță şi formă, spirit şi materie, eidos şi ily.

Ar fi deci foarte util pentru noi să ne gândim la cele trei nume care, continuă într-un fel linia lui Dante, vreau să spun cunoaşterea multiplă a lucrurilor, Heisenberg, Jung şi Junger, şi să facem aluzie la una din curentele cele mai caracteristice ale picturii moderne, cubismul, ale cărei implicații se găsesc destul de aproape de cercetarea noastră. Heisenberg a aflat în Platon principiul însuşi al incertitudinii şi a încercat, mai târziu, o interpretare a artei abstracte pe o linie paralelă cu puterea de abstracție a fizicei actuale, în timp ce Jung a cercetat cu atenție regiuni ale sufletului învecinate cu vechi discipline tradiționale sau cu fizica cuantică. Pentru a ajunge la Ernst Junger, scriitor, ca şi Goethe, tentat de imaginea obiectivă a lumii, scriitorul poate cel mai apropiat de o imagine viitoare a scrisului. Dar, pentru a înainta mai adânc şi mai repede în domeniul pe oare ni l-am delimitat în titlul acestui eseu, şi pentru a ne apropia în mod mai eficace de o posibilă concluzie, cred că ar trebui, dela început, să ne referim direct la acele principii şi concepte ale ştiinței care ne-ar servi de bază demonstrației pe care am întreprins-o. Aceste principii ar putea fi, după un îndelung proces de selecționare: legea entropiei, descoperită în acelaşi timp de Clausius şi Carnot, principiul incertitudinii formulat de Heisenberg, şi cel al complementarității al lui Niels Bohr, principii care ne pot ajuta să

aflăm un paralelism eficace între știință și literatură, între așa zisa materie, care a căpătat azi un sens cu totul deosebit de cel acordat materiei de savanții secolului trecut, și viață. E foarte posibil ca nimeni, până azi, să nu fi abordat acest paralelism, având în vedere ruptura milenară dintre cele două tehnici ale cunoașterii, supusă fiecare din ele unor deosebite epistemologii, aplicând acest termen nu numai științei dar și literaturii, într-un sens pe care cititorul îl va descoperi singur la sfârșitul acestei expuneri.

Legea entropiei se află, după mine, într-un raport direct cu ceea ce esotericii numesc un sfârșit de ciclu, în special în interpretarea culturală a lui Guenon și Evola. E vorba deci de o degradare a energiei conținute într-un sistem închis — universul configurându-se în chip de sistem închis, de când Einstein a emis ipoteza și a formulat legile relativității — energie condamnată să se transforme în căldură, adică în energie degradată și incapabilă, într-un anumit punct al propriei ei evoluții, de a se reînnoi, datorită unei situații de izolare care nu-i mai permite să atragă spre ea însăși energii învecinate, aflându-se deci în imposibilitate de a comunica; incomunicare în raport cu exteriorul, dar și cu propriul ei conținut, ale cărui particule sunt din ce în ce mai izolate într-o situație de entropie, exact ca într-o societate redusă la izolare prin cortinele de fier pe care singură, într-un fel de necesitate thanatică, și le construiește împrejur; situație de izolare care o obligă să se degradeze asupra ei însăși și să moară cu încetul, să se stingă și să se sfârșească, ca o flacără închisă într-un spațiu fără ieșire. Această lege, a doua a termodinamicii, este importantă pentru noi. Ea cunoaște, evident, o posibilitate de salvare și Pauli a fost cel care, prin principiul excluderii, a demonstrat posibilitatea materiei de a se reînnoi chiar și într-un spațiu închis, dar nu voi insista aici asupra acestei posibilități, destul de parțială de altfel, căci există particule, ca de pildă fotonii, care nu ascultă de această lege și care fac posibilă ideea entropiei în orice fel de spațiu închis. Ce este o civilizație altceva decât un spațiu închis? Nu există oare, chiar și în zilele noastre, astfel de sisteme, izolate în ele însele și care se supun, *volens nolens*, rigidului sfârșit prin entropie, adică prin stingere a propriei ei energii?

Mă refer la sistemele concentraționare, izolate, condamnate, prin propria lor evoluție la degradarea prin entropie. Cortinele de fier n-ar fi, în acest caz precis şi contemporan, decât nişte limite făcând posibilă aplicarea vizibilă a celei de a doua legi a entropiei, pe care o ilustrează cu o claritate matematică Eugen Zamiatin în romanul său „Noi", primul act de acuzare împotriva dezumanizării omului în cadrul unui spațiu condamnat la entropie de către propriile lui legi politice şi sociale, reflectând în acest caz, legea lui Clausius şi Carnot.

Ceea ce se poate spune despre principiul incertitudinii e că el impune fizicei o situație de ruptură, universul nemaifiind supus aceloraşi legi, de la atomi la astre, ci unor legi diferite, după măsura pe care o dăm lucrurilor. Există deci un univers numit microcosmos, în care legile marilor numere şi ale statisticei sunt încă valabile, după cum şi principiile logicei clasice sau aristotelice (principiul cauzalității, de pildă, sau cel al identității); şi există un microcosmos care nu se conduce după aceste principii ci după un nou principiu numit al incertitudinii, care exclude ipoteza cauzală şi orice logică aplicabilă la macrocosmos. După acest principiu, enunțat de Heisenberg, o particulă poate fi cunoscută în funcție de viteză, ceea ce ne condamnă a ignora locul în care se va afla peste o clipă sau peste un an; sau, dacă cunoaştem locul sau situația ei în spațiu, nu-i vom putea cunoaşte viteza. Există o limitare aplicabilă la microcosmos. In timp ce putem cunoaşte situația şi viteza unei stele şi-i vom putea prezice cu exactitate poziția în spațiu şi în timp, locul fi viteza, nu vom putea realiza acelaşi lucru când e vorba de un corpuscul înscris în legile diferite ale microcosmosului, unde linişte prezicătoare „de la cauză la efect" nu există. Dacă situăm ființa umană, ca individ, în interiorul acestui microcosmos, e uşor să înțelegem importanța capitală a acestei scizi-uni. Putem deci, şi numai până la un punct, controla sau prezice viitorul speciei umane, realitate macrocosmică şi statistică, însă ne va fi pentru totdeauna interzis de a controla şi profetiza omul ca individ, parte din microcosmos, ascultând deci Ac principiul incertitudinii. Iar dacă ne propunem a considera omul drept un factor determinant într-o societate sau în istorie, dacă dăm la o parte greutatea socială şi

influența determinantă pe care societatea o poate exercita asupra indivizilor, după Marx de pildă, dacă, dimpotrivă, înțelegem omul drept posibilitate de transformare a societății, atunci ne vom găsi în situația, aş zice privilegiată, de a privi omul în general ca pe o ființă de incertitudine, iar profețiile bazate pe statistici drept false profeții.

Ar fi de ajuns, în acelaşi timp, să recitim şi să reconsiderăm subt acest aspect, o carte ca „1984" de George Orwell, roman în care consecințele ultime ale aplicării unei vechi teorii, marxismul masificator, macrocosmic, sunt descrise în termeni de catastrofă şi nefericire, pentru a înțelege eroarea tragică legată de confuzia între macro şi microcosmos. Omul înlănțuit din secolul nostru e un fel de Prometeu condamnat de propria lui imposibilitate de a înțelege, legat de un munte cu care, privit ca masă, el se confundă. Sau condamnat de cei care-l voiau în acelaşi timp masă şi munte, împotriva voinței lui de a se separa de una şi de altul. Ne putem da seama deci de importanța acestei descoperiri, care contrazice toate filosofiile secolului al XIX, masificate în jurul vechii logice şi a propriei ei aplicații şi toate traducerile acestor filosofii la concepte socio-politice sau ideologice, în interiorul cărora întocmai ca în interiorul unui infern, ne găsim încă îngrămădiți şi condamnați. Moartea omului de către om, în mijlocul sistemelor concentraționare e încă posibilă, după cum posibile sunt încă războiul, nedreptatea, mizeria, proastele guverne cărora le suntem încă aproape pretutindeni supuşi, acest imens „prim cerc" e actual pentru că principiul incertitudinii n-a atins încă toate conştiințele responsabile şi mai ales pe acelea ale oamenilor politici. N-am putea vorbi aici de o mare eroare, de un greu păcat al scriitorului, de la poet până la romancier, pentru că n-a fost în stare să transmită acest mesaj, să-i confere grația unei valori totale, să-l facă digerabil responsabililor de destin, care s'ar fi aflat astfel, la rândul lor, capabili să-i găsească o aplicabilitate imediată şi umană? Ne bălăcim în inuman din pură şi simplă ignoranță. Determinism, cauzalitate, om-masă, obligat să se supună influenței fals transformatoare a unei societăți inexistentă ca atare, căci alcătuită din indivizi încătuşați, plantați în imposibilita-

tea de a-şi exercita drepturile şi vocaţiile, toate acestea ne-au fost impuse de o necunoaştere a realităţii. Această cunoaştere, în aparenţă politică, pleacă de la fizică, îmbracă în incertitudine universul actual, cel al omului ca şi cel al materiei şi acordă certitudinii, falsei certitudini a ideologiilor, democratice şi totalitare, îngrădite în aceeaşi metafizică, acelaşi drept de a ne tortura.

în ceea ce priveşte principiul complementarităţii, formulat de Niels Bohr, el se bazează pe faptul, foarte simplu, că fiecare electron are două feţe, una ondulatorie, cealaltă corpusculară, pe care niciodată nu le putem observa împreună şi simultan. De aici neliniştea oamenilor de ştiinţă de la începutul secolului care ajungeau, fiecare în felul lui, să descopere în raza de lumină, de exemplu, un aspect corpuscular sau ondulatoriu, după metodele fiecăruia, când în realitate era vorba de un aspect corpuscular fi ondulatoriu. Această descoperire e turburătoare şi poate fi aplicată, între altele, la principiul incertitudinii, în sensul că, utilizând microscopul gamma pentru observarea unui electron noi vom putea constata locul lui în spaţiu, dar ne vom găsi în imposibilitatea de a-i măsura viteza. Şi invers: cunoscându-i viteza, nu-i vom putea niciodată stabili situaţia sau locul. Antropomorfismul acestei posibilităţi strict parţiale şi limitate, afirmă Pascual Jordan, e cât se poate de admisibil. „Această circumstanţă, afirmă cunoscutul fizician, pune în relief capacitatea cunoaşterii umane într-un mod de neconceput pentru gândirea fizică anterioară".? Posibilitate de cunoaştere care, în acelaşi timp, limitează aplicaţiile logicei antice şi a formelor clasice de cunoaştere, la un domeniu mai restrâns, dar care permite, în mod paralel, dezvoltarea, către polul opus sau complementar al fizicei, de exemplu, o viziune în profunditate până acum inimaginabilă. În acest fel noua fizică va putea atinge frumuseţea ocultă a matematicei, într-un efort, el însuşi complementar, care ne conduce, urmărind această linie, către ţinuturile metafizicei şi ale religiei. Aceasta implică, după cum e uşor a deduce, o schimbare totală de perspectivă faţă de pozitivismul determinist din secolul trecut, autor direct sau indirect al atâtor false aplicaţii, şi al atâtor crime, de ce n-am spune-o la urma urmelor?

Dacă am dori, odată rezumate principiile esenţiale ale ştiinţei actuale, în afara cărora nicio cunoaştere nu mai e posibilă, să ne apropiem de o soluţie, ne-am vedea obligaţi să încoronăm acest rezumat printr-o sinteză. Pe care o vom găsi în Ştefan Lupaşcu, încercând, după aceea, să stabilim o legătură între această schemă şi literatură între aceasta şi un nou fel de a trăi.

Iată ce gândeşte Ştefan Lupaşcu: există trei materii: o materie fizică, alcătuită din sisteme de molecule, plante, stele, galaxii etc, „legate şi construite între ele de forţe de asociaţie şi de forţe de disociaţie antagonice, de forţe de homogeneizare şi de forţe de heterogeneizare contradictorii", materie fizică în care se actualizează în mod progresiv cel de-al doilea principiu al termodinamicei sau al entropiei; în al doilea rând, există o materie vie, alcătuită din acelaşi fel de molecule ca şi precedenta, însă care evoluează subt impulsul progresiv al heterogeneităţii, creându-şi astfel legi proprii, încercând să se opună entropiei, căzându-i mereu sub putere, din nou ridicându-se, izvor permanent de viaţă şi de moarte. Este viaţa opusă morţii, într-un joc neîntrerupt de cădere şi înviere. O a treia materie, în fine, de tip microcosmic, este „acea zonă energetică obscură şi totuşi capitală pentru om, zona ‚sufletului' a fenomenului psihic."

Heterogeneitatea ar însemna principiul contrariu morţii sau entropiei, energia vitală opusă homogeneităţii. Această dialectică ar implica a sinteză, însă, după Lupaşcu, ea nu are nimic de a face cu Hegel şi Marx, căci o sinteză de acest fel e de neconceput în cadrul experienţei ştiinţifice. Atomul şi molecula nu sunt sinteze, „ci sisteme antagonice legate şi constituite pe baze de antagonism". Ceea ce domină sistemul vital sau biologic în general este heterogeneitatea care controlează materia aşa zisă inanimată. Iar dacă moartea învinge până la urmă, antagonistul ei face posibil miracolul fără sfârşit al vieţii. încă de la început sistemul vital este atacat de homogeneitate, în cadrul unei agresiuni căreia îi răspund toate organismele, fiecare utilizând în această bătălie tehnica sa proprie. „Moartea înseamnă... distrugerea heterogeneităţii celulare, condiţie sine qua non a vieţii." Această situaţie îmi aminteşte teoria doctoru-

lui Hubert Larcher, care susţine că organismul care a murit continuă să lupte contra morţii, încearcă, chiar după moarte, să găsească un nou drum către viaţă, şi că ar exista organisme care l-au găsit deja, subt o formă incompletă, e adevărat, însă simbolică, aceea a conservării cadavrelor prin forţele pe care ele însele le pun în funcţiune şi care ar fi un fel de anticipare a unei stări de supravieţuire sau a unei victorii asupra morţii care s-ar întâmpla la sfârşitul timpurilor. Exemple hotărâtoare în acest sens, simbolice cum spuneam mai sus, sunt conservările numite miraculoase ale cadavrelor sfinţilor (Sfânta Teresa din Avila, sângele Sfântului Genaro din Napoli, şi altele), cazuri foarte numeroase şi bine studiate, care ar fi de situat pe această linie de luptă pentru supravieţuire după moarte, analizată de Larcher. Viaţa ar evita astfel consecinţele entropiei anorganice şi ar situa această concluzie pe acelaşi plan cu Apocalipsul.

Care ar putea fi concluziile imediate ale acestor consideraţii, pe care le putem, în modul cel mai simplu şi mai logic, pune în legătură cu cele trei principii studiate mai sus? Omul cel de toate zilele, omul normal, neîntinat de nicio boală psihică şi de nicio ideologie, se află într-un permanent proces, e supus unei dinamici fără pauză, nu va putea accepta niciodată monotonia, ordinea mortală, lipsa de informaţie, egalitatea cimitirelor, pe care le presupune supunerea la homogenekace. Cel care nu acceptă procesul, aşa cum e Josef K., personagiul lui Kafka, este în mod automat exclus din procesul vieţii, după originala interpretare pe care Ferdinand Gonseth mi-o propunea acum câţiva ani, în cadrul unei întrevederi pe care mi-a acordat-o la Lucerna. Cel ce nu acceptă riscul heterogeneităţii poate, în acelaşi fel, să cadă în nebunie, după cum afirmă Lupaşcu, care, la sfârşitul cărţii „Tragedia energiei" schiţează o nouă interpretare a boalelor psihice. Ceea ce psihiatrii numeau, în mod îndoielnic, o turburare care ar presupune, ca urmare imediată, contradicţia şi conflictul (între nebun şi societate), problemă nu numai prost studiată, dar şi prost descrisă şi mai prost rezolvată de psihiatria clasică, şi tot atât de ridicul pusă în evidenţă de noua antipsihiatrie engleză, nu este în fond decât o cădere în homogeneitate. „Nebunul

nu poate suporta această contradicție pentru că, scrie Lupaşcu, a devenit prea necontradictoriu şi neantagonist. S-a blocat în propriul său turn, din care nu mai poate ieşi şi din care face eforturi ca să se desprindă; turnul său nu e de fildeş, ci de sticlă..." Nu numai atâta, dar... toate maladiile mentale, grave sau uşoare, totale sau parțiale, infecțioase, traumatice, tumorale, ca şi cele lipsite de orice suport celular aparent, dau socoteală de o deranjare a circuitelor, a funcțiunilor cibernetice contradictorii din care e făcută materia psihică, adică a acelui sistem de energii pure care rămân în suspensie, gata să intervină în fiecare clipă, concentrând... întocmai sistemului nuclear, cea mai puternică densitate energetică." Detracatul mental, psihopatul, e bolnav de impotență potențializatoare, se situează în afară de „proces", al cărui risc nu-l mai poate suporta, e un factor purtător de entropie. Nebunia e o acceptare, conştientă sau inconştientă, a homogeneității. Cine a citit „Arhipelagul Gulag" poate relaționa imediat acceptarea entropiei, subt o formă sau alta, în acest caz, acceptarea unei anormalități entropice de tip politic şi social, o cădere în „realismul" cel mai ireal care a existat vreodată. Cine a ştiut să se opună, chiar în cadrul atroce al proceselor de la Moscova, din 1938, cine a avut energia interioară necesară repugnării entropiei, a izbutit adesea să se salveze si să învie din fundul însuşi al morții organizate. Cine s-a lăsat să alunece n-a mai putut evita alunecarea până la fund şi nici moartea unită cu dezonoarea. Rezistența e deci heterogeneitate şi, *volens nolens,* atitudine împotriva morții universale, reprezentată ici colo, nu numai de clasa colectivă şi implacabilă, act esențial şi liberator adesea, ci de individualități puternice care au curajul să ia atitudine împotriva celeilalte morți, antiumane, inventată de om ca un fel de parodie sinistră a celeilalte.

Ceea ce dă naştere deci inferiorității, echilibrului dinamic şi constructiv este contradicția (în acest sens, am mai spus-o şi altădată, atitudinea normală a artistului în general şi a scriitorului în special, trebuie să fie situarea în opoziție, subt orice formă de regim s-ar afla, subt orice formă de regim actual vreau să spun); în timp ce

necontradicția, pacea entropică operează o ruptură s-ar putea spune schizofrenică, interioară și exterioară, interiorul și exteriorul, în acest caz, aflându-se în raport permanent și reciproc de schimb energetic. Lucrul acesta a fost observat de Niels Bohr, însă nimeni, susține Lupașcu, niciun psihiatru și niciun psiholog n-au ținut vreodată seama de acesta observație. Toată lumea s-a mulțumit cu statistici, după tipicul macrocosmic, chiar și Freud, care utilizează bagajul de erori al secolului al XIX-lea în ceea ce privește raportul lui cu psyche, în funcție de macrocosmos și de legea cauzalității. Tot ceea ce se situează în mod aș spune violent în cadrul microflicei, sau al microcosmosului, individul sănătos ca spirit și reacțiuni, ca și bolnavul psihic, au fost obligați de doctorii rămași în urmă ai timpului nostru să trăiască în sisteme macrofizice (state concentraționare sau spitale psihiatrice demodate), sisteme comuniste, socialiste sau democratice (măsura, în acest sens, e aceeași, așa cum a observat-o odată Heidegger) sau în case de nebuni construite pe o teribilă eroare de perspectivă. Nu e de mirare că în multe state contemporane poetul să fi fost condamnat fie la închisoare, fie la moarte, fie la casa de nebuni. Distanța, cum se vede, între călăii lui Ezra Pound sau L.F. Celine și cei ai lui Mandelstam sau ai lui Amalrik, e minimă. Relația pe care o putem stabili astăzi între sistem politic și casa de nebuni se află în raport direct cu alt aspect al tragediei contemporane, în aparență foarte departe de materia pe care ne^am propus să o luăm în considerație în acest eseu, însă, în fond, făcând parte din căderea entropică în care ne lăsăm antrenați.

Acest aspect politic ne-ar duce prea departe de scopul propus și n-am intenția să mă las antrenat aici către anumite constelații de idei pe care mi le sugerează, mie cât și cititorilor mei, aceste observații și aceste erori obligatorii. Imaginea însăși a lumii actuale se găsește implicată într-însele, cu toate consecințele de ordin politic, social și economic, legate de interpretările așiințifice ale sistemelor și ale prejudecăților care ne conduc, ceea ce m-ar obliga la o cogitare fără sfârșit, mai demnă de o carte decât de un scurt eseu. Ceea ce aș mai dori să semnalez este paralelismul în care se situea-

ză încă de la începutul secolului câţiva scriitori în stare să primească şi să asimileze, conştient sau inconştient, mesajul modern al ştiinţei şi care ne pun în gardă în faţa abuzurilor entropiei. E de ajuns să cităm pe James Joyce şi drama fenomenologică a eroului său, solitarul, exilatul, atomul rătăcitor care e Leopold Bloom în mijlocul unei lumi din ce in ce mai homogeneizantă. Această situaţie a eroului lui Joyce în mijlocul unui sistem filosofic simbolizând o epoche transcendentală operată de conştiinţa autorului, cât şi poziţia sa în mijlocul unei viziuni microcosmice procedând direct din fizica contemporană, mi se par elocvente pentru legăturile pe care vreau să le stabilesc. Aş putea cita de asemeni „Omul fără însuşiri", romanul lui Robert Musil, om entropie prin excelenţă, trăind în plină domnie a cantităţii, domnie homogeneizantă, pentru a înţelege şi mai bine această corespondenţă. Un fel de strigăt de disperare, atât de plastic pictat de Edvard Munch, se ridică din măruntaiele timpului, strigăt provocat de o dureroasă neînţelegere, de imposibilitatea de a comunica între voinţa de putere şi ceea ce am putea numi „voinţa de a cunoaşte". Şi de ce n-am cita aici pe Thomas Mann care, în romanul său „Doctor Faustus", a fost primul care a semnalat caracterul demonic al acestei ordini a nescbimbării în care acceptă să se scufunde Adrian Leverkuhn odată cu muzica lui, pură dodecafonie traducând în sunete şi obscuritate imaginea însăşi a homogeneităţii. Thomas Mann s-a făcut interpretul multor descompuneri în romanele sale, atât de legate de soarta decadenţei şi a sfârşitului de ciclu. De la „Moartea la Veneţia" şi „Buddenbrooks", până la ultimul lui roman, capodopera vieţii sale de romancier, „Doktor Faustus", Thomas Mann nu face altceva decât să pună în legătură decadenţa şi istoria, un sfârşit de ciclu şi ceea ce îl face să se scufunde în el însuşi. Cunoştinţele pe care le are despre lume sunt, nu parţiale, nu numai literare, ci, în măsura în care aceasta e posibil, totale. In ultima sa carte, muzica, psihologia, ştiinţa, religia, filosofia sunt adunate într-o singură mână de cunoaştere, de o primordială importanţă pentru noi. Thomas Mann se consideră continuator al lui Goethe, al cărui scop a fost acelaşi şi ale cărui con-

tacte cu ştiinţa au fost neîntrerupte.

În aceeaşi categorie am putea aşeza „Jocul de perle de cristal" de Hermann Hesse, în care abisul creat de izolarea între cunoaştere şi fuga în jos a politicului, dă loc unei situaţii medievale întoarsă pe dos. Hiatusul în acest caz e tot atât d-e tragic ca şi în cazul citat mai sus, deoarece elita intelectuală de tip religios în cartea lui Hesse, este pur şi simplu închisă în propriul ei joc, în timp ce conducătorii politici ai acelei societăţi îşi continuă destinul într-o inconştienţă care înseamnă lipsă absolută de cunoaştere. Universul uman din această viziune proiectată spre viitor e tot atât de neliniştitor ca şi în „Heliopolis", romanul lui Ernst Junger, ca şi în „Pe falezele de marmoră", şi ne face să presimţim catastrofa din „1984", vreau să spun catastrofa către care e împins omul dominat şi torturat de masa necunoscătorilor, a unor manageri în echipă, sau în partid, strâns legaţi de rigidităţile primitive ale paleocortexului, însă care, sprijiniţi de poliţie şi de ideologii, izbutesc să se impună celorlalţi.

Care ar fi, deci, consecinţa unei colaborări permanente între ştiinţă şi literatură? Între ştiinţă, de asemeni, şi celelalte tehnici ale cunoaşterii şi la urma urmelor, între marile legi formulate de oamenii de ştiinţă ai secolului nostru şi oamenii polkici? Cred că nimănui nu-i trece prin minte să reînvie fantoma Cetăţii perfecte a lui Platon, oraş sau stat, care n-a reuşit niciodată să devină realitate, dar în marginile căruia, urmând principiile unei logici elementare, cei mai inteligenţi ar conduce pe ceilalţi; o elită de gânditori sau de înţelepţi, o cunoaştere precisă a legilor, dar şi a factorilor care provoacă şi justifică legile, fondul problemei, adică adevărul etern şi realitatea peripatetică în permanentă schimbare, o elită capabilă să conducă, să interpreteze şi să creeze. Această elită nu mai există. A existat oare vreodată? Este evident că Lorenzo de Medici, papa Sixtus al V-lea sau Filip al II-lea regele Spaniei, erau în stare să-i înţeleagă pe artiştii şi pe filosofii timpului lor şi că niciunul din conducătorii de azi ai omenirii nu e în stare să se apropie de fizica cuantică şi de a trage concluziile de rigoare, sau de filosofia şi de arta contemporană. Priviţi-le chipurile, analizaţi-le limbajul.

Între această falsă elită care ne conduce şi cealaltă, ruptura este enormă şi catastrofală, ca şi consecinţele ei. Ceea ce caracterizează clasele conducătoare actuale este un fel de nivel televiziv care le defineşte pe dinăuntru, un nivel de mass media care dă socoteală limpede de un plan vital foarte mediocru, situat pe o dimensiune universal de abuzivă, dezlănţuitoare de violenţe, de fanatisme, de conflicte primitive şi inutile. Imaginea lui Hruşciov, ridicând o ciubotă ameninţătoare pe de-asupra capetelor de berbeci ale membrilor ONU-ului, în timpul unei şedinţe memorabile, în care paleocortexul domină neocortexul şi dă chip viu decadenţei, rai se pare tot atât de reprezentativă ca şi portretul unui ministru englez implicat într-un scandal erotic sau al altui ministru, cred că francez, care nu-şi plătea impozitele, care nu-şi făcea deci o datorie primordială faţă de un stat pe care el însuşi pretindea să-l conducă, ceea ce înseamnă, într-un fel, un atentat împotriva sie însuşi, o împuşcătură în capul calului pe care-l mână în goană cel care, în acelaşi timp, încearcă să-l doboare. Pentru a nu mai reveni asupra Gulagului, simbol al impotenţei esenţiale a omului de stat în faţa condiţiei umane.

Trebuie deci să fim pesimişti în faţa acestei schizofrenii? Dece nu? Creştinul este pesimist, cel puţin în ceea ce priveşte soarta lumii vizibile. În orice caz există diferite modalităţi de a te integra într-o decadenţă. Şi există speranţe legitime la capătul disperării, căci nu e lucru uşor să accepţi să te supui disperării, în acelaşi fel în care e cu neputinţă să crezi în neant. Care, de altfel, nu există. Dacă Sartre sau Camus ar fi cunoscut această imposibilitate, dacă la capătul orgoliului lor de intelectuali umanişti, ar fi consultat manualele de fizică şi cărţile, atât de simple, atât de accesibile, ale marilor fizicieni, contemporani cu iluzia existenţialistă, n-ar fi propus atâtea inexistente ca fond al filosofiei lor, mai degrabă inexistenţialistă (Gabriel Marcel ştia bine de ce fugea de acest concept) atât de plat şi de mediocru, atât de puţin eroic, atât de limitat. Căci noi nu suntem nişte eroi pentru că cunoaştem şi acceptăm absurdul, din moment ce acesta, ca şi neantul, nu sunt posibile în cadrul imaginei pe care ne-o facem astăzi despre macro şi microcosmos, ci pentru că

cunoaştem câteva legi, câteva date, care ne propun o nouă tehnică umană în fața problemei polemice pe care materia ne-o impune. Cunoaştem lucrurile, spunea Rilke, şi lucrurile doresc să ne cunoască. Iată un dialog pe care oamenii de ştiință şi poeții ar putea să-l ducă împreună, pentru a ajunge la un răspuns sau la o concluzie sănătoasă, deşi trecătoare, atât ştiința cât şi literatura nefiind în stare să producă răspunsuri eterne. Ştiința e poate mai deschisă, mai provizorie decât literatura, consolatoare limitată de fiecare descoperire în parte, legată de un relativism implicat în propria ei structură. Condamnată la aplicabilitatea imediată, adică la tehnică, ştiința e definibilă prin existență, în sensul heideggerian al cuvântului, în timp ce literatura, exprimând anumite valori, puțin variabile, e în contact cu esența, cu ceea ce, pe dinăuntru cel puțin, refuză să se schimbe. Cu tot impactul pe care literaturile de avangardă l-au produs în ultimii şaptezeci de ani, cu toată încercarea de a confunda frumosul cu urâtul, răul cu binele, poezia nu s-a urnit din loc. A fost lovită în existență dar nu şi-a simțit atinsă esența. In această deosebire, care vine să definească şi să nuanțeze o asemănate, poate excesivă, dar utilă discursului nostru, am putea găsi diferența specifică între o tehnică şi cealaltă, destinate să stârnească un interes reciproc în acest timp de necesară sinteză.

Revista Scriitorilor Români
nr 13, 1975, Munchen

FRAGMENTE DESPRE UN TIMP MAI RĂU DECÂT ALTUL

Cred că am ajuns la o neînţelegere totală a lui Iisus Hristos. Împotriva aspectului contrariu pe care ni l-ar propune comediile muzicale şi pseudo-cultul în care îl implică erezia hippy. Într-adevăr, ceea ce mare parte din tineretul actual încearcă să trăiască cu plenitudine este ura faţă de tată, şi desfacerea de orice urmă de autoritate paternalistă. Iar ceea ce caracterizează pe Iisus este tocmai atitudinea lui de fiu în mod permanent supus Tatălui. Mântuitorul nu a fost un rebel, ci un ortodox practicant al Legii. Izgoni din templu pe cei care dispreţuiau sau schimbau Legea. Atitudinea Sa în faţa Statului şi a Cezarului e cunoscută şi nu e nevoie să insist asupra ei. Mântuitorul nu a fost un revoluţionar, aşa cum încearcă să ni-L prezinte cei ce nu-L înţeleg sau cei care încearcă să-L amestece în murdarele lor jocuri politice sau comerciale, ci un reacţionar, în sensul cel mai autentic al cuvântului, deoarece a reacţionat împotriva încercărilor de adulterare a Legii şi a relaţiilor dintre oameni şi Dumnezeu, vreau să spun între tată şi fii. Iar dacă s-ar întoarce pe pământ, aşa cum a promis, vreau să spun dacă s-ar întoarce acum, în această clipă, ar face-o sub formă de reacţionar, pentru că ar reacţiona în mod violent împotriva tuturor nuanţelor şi înţelesurilor care caracterizează erorile antiumane ale secolului. Ar lua partea părinţilor împotriva fiilor, în primul rând, deoarece aceştia din urmă reprezintă eterodoxia iar cei dintâi, cel puţin în principiu, ortodoxia cea mai strictă şi tradiţională. Nici chiar în plină dramă a chinurilor

de pe cruce n-a îndrăznit să se revolte împotriva Tatălui, pentru că cunoştea dinainte sensul acelei suferinţe care îi era impusă. Suferinţa e o condiţie esenţială pentru a putea intra în viaţă, de la naştere până la pregătire şi educaţie care pot fi comparate cu o cruce. Cine respinge această cruce nu e demn să intre în viaţa adevărată, va rămâne alături de ea, nu va putea să-şi alcătuiască o personalitate, se va pierde în frustraţia fără capăt a neterminatului, Iisus este persoana umană cea mai desăvârşită, cea mai total alcătuită, în sensul că a acceptat toate încercările şi niciodată nu s-a revoltat contra Celui care-i impunea sacrificiu după sacrificiu cu scopul evident de a-L duce către ultima perfecţiune. Însă cui să adresez aceste cuvinte într-un moment în care Iisus a fost falsificat, ajungând până în a-L transforma într-un corp fără suflet, în proletar marxist, în amant al Magdalenei şi al altor femei contemporane, în rebel căutat de poliţie ca fiind un destructor al Legii, în cântăreţ de melodii sensual şi politic insinuante, în chitarist şi consolare supremă a drogaţilor, adică în exact contrariul a ceea ce a fost?

* * *

E destul de uşor şi chiar comod să faci binele, pentru că binele stă în picioare în mijlocul ordinii însăşi a vieţii. Şi e destul de greu să faci răul, pentru că asta înseamnă să rupi anumite limite, să te situezi în afara Legii naturale care e în întregime adunată în jurul binelui, adică în jurul unei ierarhii de valori recunoscute ca atare de toate religiile, de când omul are conştiinţa de a fi om. Binele e în noi, pentru că, aşa cum afirma un teolog, suntem nişte fiinţe destinate paradisului. În schimb, răul se află în afară de noi, cu toate legăturile, înlănţuirile şi caracteristicele celui de la care provine. Dumnezeu stă în noi, ne locuieşte în permanenţă; demonul e ceva, sau cineva, care ne tentează, deci care locueşte în afară de noi. Dumnezeu e o inferioritate, demonul ne cântăreşte din exterior, de pe limita sau frontiera ispitei. A duce în ispită înseamnă a interveni din afară. Cel care îşi ajută aproapele, dând astfel dovadă de o dublă iubire, faţă de sine însuşi şi faţă de ceilalţi, cel care într-un fel sau într-altul, se situează

în domeniul binelui, reprezintă fațeta normală a existenței, își dă astfel o permanentă adeziune la condiția paradisiacă a omului. Cine face răul se așează de la sine într-o poziție de rebeliune, în sensul cel mai deteriorat al cuvântului, adică alături de Dușmanul Creațiunii, de cel care vrea să dezorganizeze și să distrugă.

Tot ce se întâmplă, în acest timp mai rău decât altul, dă socoteală de o întoarcere pe dos, de o inversiune a posturii clasice pe care omul o avea în fața răului. Jung făcea aluzie la o situație asemănătoare acum câteva decenii: răul care, până în secolul nostru, era o excepție, un păcat, o situație în afara umanului, sau venind din afară, se află azi în noi și suntem obligați să contăm cu el în toate împrejurările. A face binele devine deci mai greu, e mai puțin normal, decât a face răul. Toate artele și pseudo-artele secolului ne-au obișnuit cu gândul că răul implică oarecare eroism, ceea ce e adevărat din punctul de vedere profan al cuvântului, și chiar că adevăratul erou e acela care știe să se situeze violent în rău. Binele e ceva ridicol și greu de găsit. Cred că ceea ce se numește în istoria secolului al XVIII-lea „căderea Bastiliei" a fost unul din momentele inițiale, fundaționale, ale acestei transformări. In momentul în care revoluționarii cucereau celebra închisoare, simbol al secolelor reacționare, foarte puțini deținuți se aflau între zidurile ei, după cât se pare mai puțin de zece. Însă imediat după aceea apărură în Franța sute de Bastilii și de ghilotine, unde fură ucise mii de persoane, începând cu inamicii revoluției și terminând cu fiii ei preferați. Iar răul fu prezentat ochilor mirați ai lumii (marii scriitori contemporani, ca Goethe sau Chateaubriand reacționară în schimb imediat, cum era de așteptat, și nu-i căzură în gheare) drept singura traducere posibilă a cuvântului om. Umanismul, opus creștinismului, deci uneia din interpretările cele mai eficace ale raportului om-Dumnezeu, un nou umanism (fiecare epocă își are umanismul pe care îl merită, vreau să spun forma lui specifică de a distruge pe Dumnezeu) apăru din mijlocul râurilor de sânge provocate de ghilotină, iar răul în sine, de atunci încoace, face parte din ființa noastră, ca și cum ar fi vorba de binele însuși. Vreau să spun cu aceasta că apariția râului are o

formă şi o dată de naştere în aşa fel încât ne este uşor sâ-l situăm într-un cadru istoric precis. Nu e vorba de un manierism romantic, nici de o mitologie răsturnată, ci de o realitate istorică, deşi a fost deformată de istorici.

Am putea include în aceste consideraţii un scurt capitol despre istorici, ai filosofiei, ai religiilor, ai ştiinţelor, ai culturii etc. Pentru că, de la ghilotină până astăzi, vreau spun de când a intervenit în istorie transformarea binelui în rău şi a acestuia în nimic, istoricii şi-au adaptat tehnica lor de a descrie sau de a interpreta această transformare, având în vedere, conform stilului caracteristic al ideologiilor moderne, criticat de George Orwell în 1984, că istoria din totdeauna n-a făcut altceva decât să apropie pe om de era revoluţiilor. Urmând aceasta înclinaţie, atât revoluţia franceză cât şi cea sovietică au încercat să convertească trecutul la necesităţile lor politice şi tactice, corectând astăzi ceea ce corectaseră ieri. În acest fel au fost falsificate epoci întregi, iar Socrate a putut să apară, în faţa ochilor ideologici ai unui profesor de la Milano, ca un precursor al comunismului, iar Platon ca un reacţionar. În acest fel secolul XIX a interpretat Evul Mediu şi Renaşterea, alungând Biserica şi pe preoţi din mişcarea progresistă a istoriei, păstrând pentru uzul propriu numai raţiunea şi ştiinţele. Iar când ştiinţele şi raţiunea au dat greş, ca, de pildă în interpretarea comunistă a enciclopediştilor de la Moscova, au fost alungate şi ele sau convertite şi caricaturizate astfel încât ceea ce a fost să adere la ceea ce ar fi trebuit să fie. Trecutul nu mai e azi decât o umbră a prezentului, adică exact contrariul a ceea ce este în realitate. Răul a devenit lege generală de a trăi. Gide avea dreptate când definea timpul nostru ca un timp de falsificatori, de „faux monnayeurs". Însă nu e mai puţin adevărat că tocmai aici, în acest concept gidian, întâlnim din nou figura falsificatorului suprem, pe care cineva l-a numit "maimuţa lui Dumnezeu".

* * *

Din amvoanele bisericilor, convertite la manipulaţiile şi deformările secolului, ni se vorbeşte cu tot mai mare insistenţă de facto-

rul social şi de om, şi din ce în ce mai puţin de Dumnezeu; de viaţă mai mult decât de moarte; de omul universal, de universalizare şi socializare ca forme actuale din care se va desprinde într-un viitor apropiat omul ca entitate universală. Toate astea sunt baliverne, pentru că, în primul rând, religiile lumii nu coincid în social. Fiecare din ele are o altă atitudine şi o altă înţelegere faţă de social. Nu există o universalitate religioasă legată de factorul social. Ar fi imposibil şi absurd să adresezi o chemare popoarelor, creştine, mahomedane sau budiste, invitându-le să-şi pună în comun comorile sociale, formele caracteristice de viaţă comunitară, arhitectura vizibilă, conţinutul exoteric al cetăţii, pentru că în acest domeniu nu se poate pune nimic în comun, sau foarte puţin şi nedurabil. Comunităţile umane, definite prin marile religii, coincid în schimb în esoteric, adică în rădăcinile cele mai profunde ale propriei lor spiritualităţi. Există o ortodoxie în comun, aşa cum susţin cu dreptate esotericii, practicanţi ai studiilor tradiţionale. Există un fond comun, a cărui raţiune de a fi nu o vom pune aici în discuţie pentru că ne-ar duce prea departe, însă a cărei prezenţă e incontestabilă în orice spaţiu de expresie religioasă. Unificarea sau universalizarea speciei umane nu se va putea niciodată împlini prin ceea ce ne dezbină, ci numai prin ceea ce toţi avem şi venerăm în comun. În acest sens aliatul noilor preoţi este comunistul, erou social prin definiţie, adică element de descompunere universală, sau de compunere prin teroare, în timp ce inamicul este preotul "reacţionar", cel care, înlăuntrul propriei lui religii, continuă să-şi adore Dumnezeul şi să-şi servească esoteria, atât în cadrul cultului cât şi al arhitecturii, în interpretarea textelor sacre ca şi în traducerea lor la regulile vieţii de toate zilele. Dispare latina, formă universală de înţelegere, şi apare dialogul între catolici şi marxişti, între ceea ce e universal şi ceea ce îi stă împotrivă. Nimeni nu se întreabă de ce a vorbi despre social din altare implică o invitaţie la discordia ecumenică şi tuturor ni se pare normal ca preotul să încerce a ne convinge că datoria creştinului e să lupte alături de distrugătorii de suflete sau să părăsească pregătirile pentru adaptarea sufletului la ceea ce-l aşteaptă

pentru totdeauna, la ceea ce e esențial în viață, adică moartea. Deveniți revoluționari, clamează cei care ignoră conținutul cuvântului revoluție (întoarcere la o stare precedentă), închipuindu-și că vasta clientelă a cluburilor politice și a centralelor urii ar putea da ascultare chemării clopotelor bisericești și ar putea umple golul din temple, salvând astfel instituția de la pieire. Dacă e adevărat că omul de azi e însetat de Dumnezeu și de spirit, atunci, în mod logic, lucrul de care fuge mai mult este tocmai biserica transformată în instituție, pentru că ceea ce într-adevăr caută acest om nu e lumea, ci opusul ei. A propovădui ceea ce dezunește, din înaltul amvoanelor creștine, pentru a ne lăsa mai ușor invadați de social și politic, când a fi creștin e tot una cu a trăi deasupra, în plin salt kierkegaardian, înseamnă a lovi biserica pe dinăuntru, ajutând astfel pe cei care o lovesc de dinafară. În definitiv aceste considerații fac o discretă aluzie la tema iubirii, de care nimeni nu mai știe să vorbească.

Aş vrea să cred că Rusia e o realitate. Însă, împotriva tuturor eforturilor, nu izbutesc să o încheg într-o formă acceptabilă. Am ajuns chiar la convingerea că e mai degrabă o proiecție a propriului nostru inconștient, o fantomă în sensul în care parapsihologii pozitivişti definesc fantomele. Ceea ce se agită în mod obscur înlăuntrul nostru, dincolo de cenzura conștiinței, în abisul subliminal, teama de libertate și în același timp, de închisoare, teroarea primitivă a foamei, degradarea mizerabilă a persoanei opusă oricărei concepții democratice despre viață, lipsa absolută de orice posibilitate de mișcare, șeful statului devenit călău, Legea devenită literă vană, niciodată aplicată, lipsa de apărare în fața judecătorului, puterea absolută a câtorva, a unei elite de inculți, sadici, cruzi; poliția ca antipolis, lagărele de concentrare ca prelungire extremistă a libertății, cădere în vecinătatea contrariului, toate astea nu pot exista în plin secol al XX-lea. E numai expresia unei permanente schizofrenii, a unei lungi istorii în decursul căreia ființa omenească a trăit toate aceste orori picătură cu picătură, mileniu după mileniu, niciodată concentrate în câțiva ani și într-un singur spațiu, ceea ce devine de nesuportat chiar și pentru imaginație. Acest păcat istoric,

această imagine istorică a păcatului originar, concentrat în inconştientul colectiv de-a lungul a sute şi mii de ani, a reuşit să se proiecteze în mod concentrat în mintea omului actual şi să se transforme într-o imagine cu aspect de realitate. Însa nu e, în fond, decât un fum pe cer, excesul bolnăvicios al unor ființe care au trăit prea mult şi care păstrează în memoria lor ancestrală tone de reziduuri de care nu se mai pot libera nici măcar pe calea normală a visului. Ne-am creat deci o fantomă terorifică şi i-am dat un nume birocratic, U.R.S.S., am compus o utopie, căci suntem maeştri în utopie de când trăim în extremismul raționalist, şi am integrat-o în viața națiunilor, ca şi cum ar fi vorba de ceva pipăibil şi vizibil. Însă asta nu e decât un semn de oboseală a sufletului universal, o caricatura născocită de Spiritul hegelian în ultima lui ipostază de descompunere. Rusia continuă să existe, cu țarul ei, cu închisorile ei blajine, cu judecătorii ei umanitari, cu popii ei libidinoşi telurici şi îngereşti, cu femeile ei interesante şi psihopate, cu nebunii ei dostoievschieni, cu peisagiile ei tolstoiene, cu rilkeana şi permanenta ei legătură cu Dumnezeu. Numai că am ascuns-o în spatele utopiei, am înlocuit-o, cu ajutorul lui Pasternak şi Soljenițîn, cu un produs al propriei noastre mizerii interioare.

Îmi amintesc de un film de ştiință-ficțiune în care apărea un fizician, într-o planetă îndepărtată unde reuşise să se stabilească cu fiica lui şi unde trăiau amândoi foarte fericiți, înconjurați de o singurătate oarecum artificială, însă vecină cu perfecțiunea. Într-o zi debarcă în planeta solitară nişte astronauți iar fata se îndrăgosteşte de unul din ei. Din acel moment un monstru îşi face şi el apariția în acel spațiu şi devorează pe câțiva din astronauți. E ca un vârtej de foc în stare să consume totul înflăcăra lui de ură şi de neînțelegere. La sfârşitul filmului suntem informați că acel monstru nu era altceva decât proiecțiunea către exterior a inconştientului din adâncul psihic al fizicianului, îndrăgostit în mod freudian de propria lui fiică, şi care distrugea astfel, pe deasupra rațiunii şi a moralei conştiente, pe toți cei care se apropiau de ea. Inconştientul posedă, urmând opinia unor parapsihologi inspirați de Freud, această forță de

proiecție. Vocile din spațiu, aparținând psihofoniei, fenomenul spiritist, pietrele care trec prin tavanuri, ectoplasmele, n-ar da socoteală decât de intervenția inconștientă a unora, a unui medium de pildă, în treburile lumii exterioare.

Urmărind firul acestui fragil silogism, greu de pus în picioare (e foarte posibil ca inconștientul să nu fie decât o ficțiune psihologică, pe care mâine o vom înlocui cu o altă ficțiune), U.R.S.S. îmi apare ca ceva inexistent, a cărei inexistență, în plus, n-ar fi greu de dovedit. Mult mai greu ar fi să demonstrezi în schimb existența lui Stalin și a metodelor sale, pe care nimeni în lume ne le-ar aproba și nici accepta. Stalin este un produs al imaginației țariste și n-a trecut niciodată peste pragul care separă închipuirea de istorie. Nici Marele Inchizitor n-a existat, pură invenție a lui Dostoievski. Personaj literar, deci, a fost dictatorul din Kremlin, așa cum se vede din lectura unui roman de Soljenițîn. Primul om cu care s-ar fi întâlnit în viață, dacă ar fi ajuns să existe, l-ar fi omorât ca pe un câine turbat. Însă mai există oare oameni pe Pământ? Această întrebare nu e o închipuire.

* * *

Spectacolul cel mai trist pe care-l oferă timpul nostru este pasiunea cu care popoare ca cel italian, cel spaniol și cel francez se dedică sportului ideologic. Un spaniol marxist, un italian anarhist (sau un francez) constituie pentru mine adevărate contradicții în termeni. Ne dezumanizăm cu încetul, se spune. Și e adevărat. Însă în ce constă această teribilă descompunere? Cred că într-o evidentă incapacitate de a ne iubi unii pe alții, Iisus a zis: Iubește-ți aproapele așa cum te iubești pe tine însuți. Asta presupune, judecând logic, că e imposibil să iubești pe ceilalți, adică să trăiești în mod creștinesc într-o societate, dacă nu pornești de la baza sine qua non care e iubirea de sine. Nu e vorba aici de niciun fel de egotism și de nicio exagerare psihotică. E normal ca un om să se autoiubească, acțiune care implică nu numai autoconservarea, respectul și înțelegerea, dar și posibilitatea de a oglindi toate astea în lumea exterioară, vreau să spun asupra aproapelui. Două instrumente au contribuit, în egală măsură, la distrugerea amorului de sine însuși și, până la urmă, a

amorului față de ceilalți: marxismul și freudismul. Acțiunea amândurora a fost contrarie tradiționalei religio, a făcut deci ca oamenii să se îndepărteze unii de alții.

Marx și marxiştii înțeleg capitalismul ca o posibilitate de alienare, acțiune directă asupra oamenilor care e, în fond, opera marxismului. A te îndepărta de tine însuți, a deveni adică incapabil de autoiubire şi, deci, de a iubi pe aproapele, e un fenomen care începe să ia formă vie în Dostoievski, însă într-un fel aş zice profetic. Personagiile din Posedații sunt pline de ură față de propria lor persoană şi îşi revarsă apoi această ură asupra celorlalți. Sunt primele modele literare ale nihilismului, care de fapt făureşte ființa umana tipică a timpului nostru. Profețiile lui Dostoievski, ca şi ale lui Nietzsche, se realizează în ființele modelice pe care ni le propune mai târziu comunismul. Toate totalitarismele contemporane (de fapt singurele două au fost marxismul şi nazismul) au impus tipuri umane caracteristice, însă a fost marxismul aplicat de Lenin cel care a reuşit să le scoată clar în lumină, în bătaia tuturor privirilor. Ideea de a obliga copiii să-şi denunțe părinții, e o idee care s-a născut în U.R.S.S. Forma sovietică de conviețuire, infernul pe trei metri pătrați de persoană, bucătăria destinată tuturor locatarilor unui etaj, chinul cu baia pentru o duzină de persoane, în fața uşii căreia vin să iasă la suprafață în chip violent urile create de convivența obligatorie în cadrul celei mai triste mizerii materiale trăite vreodată de omul european, perfecțiunea cu care regimurile comuniste din Europa centrală şi orientală au imitat acel sistem din primul lor an de viață, atingând aceleaşi culmi în aberație, în ură şi despersonalizare, modelul uman devenit disperare animală, obsesia pentru satisfacerea instinctelor celor mai primare, toate acestea încap într-o politică de o matematică precizie, întocmai ca într-un silogism diabolic. Conform acestei politici omul a fost divorțat de el însuşi şi apoi de ceilalți.

Freudismul a atins acelaşi rezultat urmând altă cărare, poate că mai subtilă, pentru că s-a prezentat învăluit într-un pseudo-limbaj filosofic care azi nu mai impresionează pe nimeni. Cine e capabil

să dorească uniunea carnală cu propria lui mamă şi, în acelaşi timp, moartea tatălui, cu mare greutate va ajunge să se iubească pe sine însuşi. Într-adevăr, cum să ajungi a-ţi iubi propria realitate animică, vinovată şi capabilă să ascundă reziduuri atât de periculoase şi distrugătoare, alcătuind ceea ce se numeşte un inconştient care, în primul rând, refuză ideea unei superconştiinţe în stare să se unească cu Dumnezeu sau, cel puţin, de a-I accepta existenţa? În acest sens, freudismul a fost mai coroziv pentru religie decât marxismul însuşi. Pentru că atât creştinismul, ca şi alte religii superioare, ca de pildă iudaismul şi mahomedanismul, au reuşit să supravieţuiască în Rusia şi împrejurimi, după revoluţie şi invazie, împotriva persecuţiilor de tot felul, ştiinţific organizate, şi s-a putut ajunge chiar la o formă de coexistenţă între creştinism şi marxism în cadrul fictivelor spaţii spirituale ale Occidentului, însă nimeni n-a descoperit formula coexistenţei între creştinism şi freudism. Afară de cazul unor călugări însetaţi de autoanihilare spirituală sau de grabnică însurătoare. În cartea A treia revoluţie, Karl Stern afirmă că "psihanaliza reprezintă cea mai teribilă ameninţare pentru valorile religioase." Pentru a conclude astfel: "Şi ceea ce ne scufundă în cea mai mare confuzie e faptul că unii gânditori religioşi, autorizaţi de propria lor Biserică, atât catolici cât şi protestanţi, apără psihanaliza atât ca teorie cât şi ca terapeutică, în timp ce în Uniunea Sovietică, unde materialismul ateu este doctrină oficială, psihanaliza este interzisă sub orice formă." Eu cred că confuzia la care face aluzie Karl Stern nu este accidentală, ci că face parte din normativele celei de "treia revoluţii", pozitivistă şi universală, însă cum să convingi pe un teolog freudian că postura lui e tot atât de contradictorie ca aceea a unui budist care ar practica din convingere canibalismul?

Ceea ce îmi propun aici nu e gândul de a isca polemici în jurul unei furtuni, ci acela de a lămuri conceptul de dragoste faţă de sine însuşi, care nu e o simplă protuberanţă romantică, ci o profundă necesitate creştină. Vedem deci cum contrariul acestui amor e contrariu şi conceptului de religie. Atât comunismul cât şi freudismul i-au dezbinat pe oameni. Lupta de clasă şi distrugerea individului,

elemente tipic marxiste, au creat o societate antisocială, în cadrul căreia ființa omenească răspunde cu ură la orice contactare exterioară şi nu se simte legată de mediul local şi național decât prin intermediul statului, pe care, departe de a-l iubi, îl defineşte şi îl simte nu pe o bază de amor, ci de teamă permanentă. Cetățeanul de azi, atât în Rusia, cât şi în România, Cuba sau Albania, nu-şi iubeşte superiorii sau guvernanții şi nici nu-i respectă, îi urăşte, răspunzând astfel, în felul cel mai corect posibil, doctrinei care i-a fost distribuită prin canalele partidului, secretând astfel un ambient social şi politic infernal, în sensul cel mai strict al cuvântului şi care poate fi ilustrat în fiecare zi de cozile care se formează în fața magazinelor, unde trebuie să intervină adesea milițienii ca să separe pe bărbații şi femeile care se lovesc în înghesuială încercând să ajungă primii şi să obțină o bucată de pâine sau un kilogram de carne şi oase. În birourile oficiale unde, ca să poți lua contact cu autoritatea trebuie să plăteşti o sumă care se urcă în măsura în care gradele ierarhice pe care tinzi să le "contactezi" sunt mai sus puse, ca şi cum subdirectorul, directorul sau secretarul general ar fi spectacole sau vraci. În bucătăriile apartamentelor colective, adevărate "bolgie" din Infernul lui Dante, unde au fost crescuți copiii ultimelor generații, în trenuri şi pe plajă, unde străinul cu devize constituie un obiect de reverență aproape religioasă, în timp ce indigenul e tratat oa un sclav; în magazine, oriunde individul, cetățeanul dominat de principiul egalității, ia contact cu sursele vieții de fiecare zi, ceea ce domină este antipatia, împreună cu ceea ce italienii numesc "prepotenza". Nimeni nu iubeşte pe nimeni. Albert Camus a arătat, în L'homme revolte cum a decurs procesul urii, de la Hegel încoace, de-a lungul secolului trecut, în special în interiorul animic al ideologilor ruşi. În capitolele pe care Soljenitsîn le dedică lui Stalin, în romanul Primul cerc îl vedem pe părintele popoarelor suferind adevărate chinuri în fundul unei evidente imposibilități de a se autoiubi, într-un infern pe care el însuşi îl creasе. Asta se situează, evident, la antipodul lui religio, vreau să spun în dezunirea totală, realitate care va contribui la dezintegrarea spațiului sovietic, mai

devreme sau mai târziu, având în vedere că legăturile sociale impuse de poliţie nu vor rezista tensiunii timpului şi a sufletului.

Dacă ne gândim o clipă la absolutismul existenţialist şi la strigătele lui Kierkegaard, în imposibilitatea lui de a o iubi pe Regine Olsen, ne dăm seama imediat că acea atitudine se baza pe alt fel de legătură, care venea din dorinţa de uniune cu Dumnezeu. Kierkegaard nu putea iubi două fiinţe deodată şi a preferat stratagema seducătorului ca să poată rămâne în singurătatea mistică, în singura unire de care era capabil. Unicul existenţialism posibil e, de fapt, numai cel creştin, în timp ce celălalt se varsă imediat în nausea sartriană, altă formă de ură faţă de sine şi faţă de întreaga Creaţiune.

Omul a ajuns să se constituie nu numai ca o fiinţă tremurătoare în faţa morţii, desfăcut cu încetul de tehnica creştină de a concepe şi de a trăi moartea, dar şi ca o fiinţă, tremurătoare în faţa vieţii, datorită preciziei cu care marxismul şi freudismul l-au îndepărtat de sine însuşi, aşezându-l în mijlocul unui stat totalitar, maestru de ură, şi în faţa unui inconştient individual demn de tot dispreţul. Forme ale dezreligiei contemporane.

Revista scriitorilor români
nr 15, 1978, Munchen

RĂZBOIUL ŞI DREPTURILE OMULUI

Cum mai putem vorbi de drepturile omului în cadrul unei societăţi care nu face decât să se pregătească de război? Trăim într-o lume paradoxală în care cu o mână adunăm şi cu cealaltă împrăştiem drepturi. Posibilitatea de a intra într-un război nimicitor pentru întreaga omenire e azi tot atât de paradoxală ca şi afirmarea drepturilor omului într-un mediu dominat fie de ideologiile şi sistemele totalitare de stânga fie de tirania economică şi tehnică. Într-un timp ca al nostru, în care aceste drepturi sunt proclamate la toate răscrucile şi strivite în toate colţurile, ele nu pot fi decât legiferate şi în acelaşi timp încălcate, pentru că structura însăşi a Statelor actuale nu permite altceva decât măsuri verbale, înscrieri formaliste în legi şi constituţii, urmate de o universală şi masivă nerespectare. Astfel, pregătirea de război pune în relief imposibilitatea de a organiza o societate pe baza unor drepturi proclamate îh van, consecinţe ale unei filosofii utopice destinată a îngropa ultimele libertăţi.

În fond este vorba de o crimă care începe cu umanismul şi intră în era revoluţiilor la 1789. Renaşterea, reforma protestantă şi revoluţia sunt etapele care conduc omenirea la artificiul îh care ne zbatem azi. In clipa în care se desface de Dumnezeu, părăseşte goticul pentru a intra îh Renaştere, renunţă la idea de păcat şi judecată, speră să poată înlocui paradisul de dincolo cu paradisul de aici, omenirea occidentală, ex-creştină, îşi leagă singură de gât piatra de care nu se mai poate libera. Evul Mediu avea m gând o societate dominată, după Dante, de 'libertate, justiţie şi caritate' revoluţia

franceză a înlocuit Bastilia cu ghilotina, caritatea cu fraternitatea şi justiţia cu egalitatea. Imaginată, gândită şi exprimată în secolul al XVII-lea şi al XVIII-lea, utopia adevenit Constituţie în 1789. Egalitatea e o nălucire contranaturală, - fizica şi biologia proclamă aceste principii - că nimeni şi nimic nu e egal în cosmos, iar fraternitatea e valabilă în cadrul unei religii, nu al unei legi profane. In timp ce libertatea, transformată azi în libertinaj, sau în eufemism, e un privilegiu al inteligenţei, o consecinţă logică la capătul unui silogism. Nu pot să fiu liber dacă nu am conştiinţa libertăţii. Nu pot avea dreptul la libertate, la justiţie, la caritate, la egalitatea în faţa legii, decât într-o societate în care omul are conştiinţa noţiunii de om, în miezul însuşi al unei morale în care fiecare gest poate implica o răsplată sau o pedeapsă de ordin să zicem cosmic, şi metafizic. Ideea de a face răul implică, din punctul de vedere al or-dinei creştine, o contribuţie la alunecarea lumii în haos, în timp ce a face binele răspunde unei dorinţe de echilibru şi de mai bine universal.

Aici fraternitatea se strânge în jurul conceptului de religio, se alătură ideii de justiţie si de caritate, implicând amândouă egalitatea în faţa lui Dumnezeu, egalitatea sufletească şi fraternitatea în lumina Lui, singura care ne poate desprinde de pe suflete asperităţile neegalităţilor genetice şi ne poate apropia unul de altul în sensul indicat de conceptul de fraternitate.

În timp ce la Paris erau proclamate drepturile omului, în 1789, soldaţii revoluţiei plimbau capetele tăiate de curând ale 'duşmanilor poporului' pe sub ferestrele Adunării. Vechiul regim, decăzut, obosit şi destinat pieirii, nu îndrăznea să ţină în Bastilia mai mult de zece nelegiuiţi, dintre care foarte puţini erau condamnaţi la moarte. In numele egalităţii şi al fraternităţii revoluţia a inventat ghilotina şi a ucis mii de persoane pe zi, în Paris şi în restul Franţei, timp de ani la rând! Iar trupele liberatoare ale revoluţiei, atât în Italia, cât şi Germania, în Polonia sau în Spania, aruncau popoarele 'liberate' în lanţurile celei mai perfect organizate sclavii ale timpurilor moderne, ajunsă din urmă şi întrecută de liberatorii celei de a doua revoluţii, creatoare de legi umane dar, în acelaşi timp, de câmpuri de

concentrare şi exterminare, de instituţii distrugătoare de libertate, de foamete colectivă generalizată, de clinici psihiatrice distrugătoare de suflete, de umilinţă şi teroare, De război şi revoluţie fără pauză. Distrugerea continuă a omului de către om e principiul fundamental al erei revoluţiilor inaugurată de umanismul utopic în 1789 şi perfecţionată în 1917. De fapt, războiul n-a încetat în omenire din 1917 şi până azi, mânat din urmă de principiile marxisto-leniniste, urmaşe ale elucubraţiilor iluministe. Pe măsură ce guvernele liberal-marxiste se adună, la Helsinki, la Belgrad, în curând la Madrid, ca să proclame cât mai sus şi mai tare drepturile omului, aceste drepturi sunt mai mult, mai vizibil şi mai teribil călcate în picioare, de o parte şi de alta a utopiei.

Un război mai mult sau mai puţin, în acest cadru bătrân de două sute de ani. e de fapt o continuare, o simplă măsură destinată a înlănţui omul pe vechea stâncă a lui Prometeu. E vorba de o nerăbdare. Procesul supunerii pare prea lung. Din mici războaie, din mici Afganistane, din mici înjugări şi sclavii omul ar putea fi distrus, transformat într-un instrument de lucru docil şi fără pretenţii, ca în 'Brave New World' al lui Huxley, sau ca în '1984' a lui Orwell. Însă procesul ameninţă să se întindă îh timp. Şi poate că un filosof sau un poet, un nebun politic sau un ideolog medieval ar fi îh stare să trezească omenirea din somnul cel de moarte. Atunci numai un bun război mondial mai poate acorda utopiei o ultimă şansă de a ne robi pentru totdeauna. Momentul e deci de o supremă tensiune. E vorba de o încleştare ultimă. Nu mai e în joc un război mai mult sau mai puţin, ci o decizie esenţială. E vorba de o pace în plus sau în minus.

Revista *Drum*, anul XVI nr 2,
aprilie-iunie 1980, Pittsburg, USA

SIMBOLICA TRADIȚIONALĂ A LUI 10 MAI ÎN FAȚA UTOPIEI REVOLUȚIONARE[2]

Multe lucruri s-au schimbat de atunci. Independență, regalitate, unitate națională, fapte și concepte legate de cele mai înalte tendințe politice și filosofice ale secolului al XIX-lea, au contribuit a pune în evidență, sub un aspect existențial, o veche esență, esența românească într-un cuvânt, egală sie însăși de-a lungul mileniilor, dar a cărei existență istorică, la suprafața vizibilă a lucrurilor, a fost de atâtea ori supusă avatarurilor capricioase ale evenimentelor, cât și acelor fantezii ale destinului capabile să ilustreze paginile cronicilor. Însă de dincolo de propriii noștri cronicari și istorici, din secolul al XVI-lea și încă dinainte, ne ajunge un zumzet surd și continuu, ca acela al unei unde din spațiul fizicienilor, devenit sonor, vreau să spun manifest din punctul de vedere al unui observator situat în spațiul-timp, și pe care l-aș numi încăpățânarea de a fi, care depășește evenimentele și cronicile și pe care o regăsim la temelia tuturor popoarelor profund înrădăcinate în propria lor conștiință. Folosesc aici termenul de conștiință într-un sens etic, cu toate consecințele pe care acest fapt le poate implica din punctul de vedere al unei prezențe morale în istorie, ca atunci când e vorba de români.

Multe lucruri s-au schimbat de când esența românească din tot-

[2] **Textul de față, amplificat în traducerea lui românească, a fost citit de autor la Paris pe data de 10 mai 1980.**

deauna s-a aflat pusă în evidență prin confirmarea unei existențe, aceea a unei confirmări politice, semnificată de către multipla simbologie a lui 10 Mai. În 1944, de pildă, esența a redevenit invizibilă, ascunsă sub aspectele exterioare ale unei existențe falsificate, impusă din afară, străină esenței. În fața acestei noi încercări de separare, tot atât de periculoasă ca şi cele din trecut, înregistrate de cronicari – care ar putea fi, prin perspectiva optimistă a lui 10 Mai, felul nostru de a întrevedea viitorul României, cu urechea lipită de trecut, căci, după cum ne învață futurologia, viitorul este trecutul într-o perspectivă de înlănțuiri silogistice care ar putea să apară drept deterministă, dar care, după cum o vom vedea imediat, nu e astfel decât dintr-un punct de vedere existențial. Între îngrădirile cunoaşterii contemporane, vreau să spun din centrul a ceea ce epistemologul elvețian Ferdinand Gonseth numea o situație sau un climat necesitar, ni se poate îngădui a întrevedea viitorul românilor, ca şi acela al altor popoare supuse aceleiaşi agresiuni, din toate punctele de vedere pe care le pune la dispoziția observatorului o posibilitate de prospectivă cibernetică, utilizând aici acest cuvânt în înțelesul lui etimologic (de la grecescul kybernan), care înseamnă a conduce, a guverna, a cârmui. Ne vom lăsa conduşi deci în cercetarea noastră a unui sens românesc al esenței de către toate instrumentele pe care cunoaşterea contemporană ar fi în stare să ni le pună la dispoziție şi să ne conducă spre ceva.

Şi nu altul poate fi astăzi punctul de vedere al scriitorului, punctul meu de vedere în fața situației actuale, dar şi în fața trecutului, ca şi în fața viitorului de care poate ține poporul român. Mi se pare inutil să insist, căci am stăruit asupra faptului în cărțile mele publicate în ultimii zece ani[3], însă aceasta mi-ar fi concluzia concentrată în câteva cuvinte: romanul şi poezia secolului al XX-lea sunt o căutare disperată a unei poziții de pe care scriitorul ar putea cuprinde

[3] De pildă: Viaje a los centros de la tierra (ediția IV Barcelona 1979); Consideraciones sobre un mundo peor (Barcelona 1978); sau Introduccion a la literatura del siglo XX (Madrid 1976), ca şi în recentul studiu încă inedit: Loi dereebos humanos y la novela del siglo XX.

lumea şi omul dintr-un punct de vedere integral, departe de parţialităţile impresioniste, realiste sau naturaliste utilizate de scriitorii, de gânditorii şi de artiştii secolului trecut. E vorba să ajungem la o situaţie de globalitate care să permită acestei extraordinare tehnici a cunoaşterii care e literatura o folosire totală a cuvântului, o vedere completă asupra propriului ei obiect, care este în el însuşi o totalitate, adică omul şi proiecţiunea lui gnoseologică în spaţiu-timp. Cititorul acestor rânduri îşi poate da seama evident până la ce punct s-a lărgit perspectiva noastră în ultimele decenii, comparată cu orizontul literar, limitat la estetic, la psihologic sau la social, aşa cum ne era propus de către acel fel parţial de a înţelege şi de a aplica tehnica literară, aşa cum a fost ea întrebuinţată în ultimele două secole[4]. Ceea ce eu am înţeles în aceşti douăzeci de ani, după şocul salvator din 1960 (mă refer la Premiul Goncourt şi la consecinţele interioare pe care le-a avut acel eveniment în mine însumi) au fost cam următoarele: literatura mea, înţeleasă ca un efort creator al unui om din secolul al XX-lea, trebuie, în mod necesar, să fie situată în această perspectivă, al unui om deci hotărât să ajungă la cunoaştere cu scopul de a putea da socoteală, în limitele unei opere literare, de sensul global al prezenţei noastre în acest precis moment istoric, aşezat în acelaşi timp la sfârşitul unui secol şi al unui ciclu, ceea ce ne permite să dispunem de o imagine destul de clară a timpului istoric, aşa cum toamna, în momentul clarificator al căderii frunzelor[5], putem lua cunoştinţă nu numai de copaci ca atare, dar şi de pădurea în sine, aş spune de ideea de pădure. Voi utiliza deci în acest text, aşa cum procedez în toate operele mele literare şi în cercetarea mea în

[4] E suficient să recitim capodoperele realiste, sau chiar romantice, ca să ne dăm seama cât de limitată şi parţială era perspectiva literară a autorilor din trecut, chiar dacă se numeau Diderot, Voltaire, Fielding, Dickens sau Manzoni. Ca să nu mai vorbim de încercarea socialistă-naturalistă a pseudoştiinţificului Zola. Abia de la Thomas Mann şi Joyce încoace (fără să uităm de precedentul goethean din Afinităţile elective) romanul a început să considere omul un obiect integral de cunoaştere. De asemeni poezia, în special Ezra Pound şi T.S. Eliot. Un precedent Dante exista în acest sens.

[5] În sensul de "dezvăluire" sau "alecheia" indicat de Heidegger.

general, toate perspectivele posibile, pe care curiozitatea mea de scriitor actual mi le-a pus la dispoziție, hotărât de a găsi o justificare globală a lui 10 Mai, dată semnificând nu numai o existență istorică – aceste existențe pot deveni nesemnificative la un moment dat – dar și o esență nemodificabilă care ne-ar permite să ne definim într-un mod definitiv și să justificăm prezența noastră ca o provincie sine qua non a marelui ținut căruia îi aparținem la același nivel ca și Franța, Spania, Italia sau Germania, și care se numește Europa. În acest sens 10 Mai, contemplat din punctul de vedere al unei globalități nu numai politice, ar deveni în fața privirilor noastre contemporane o dată explicită a unei realități vizibile prelungindu-și rădăcinile către o profunzime invizibilă, a cărei oglindire cel puțin voi încerca să o surprind în aceste rânduri, tot atât de greu de surprins ca și chipul lui Hristos pe giulgiul de la Torino, înscris întocmai imaginei invizibile dar detectabile a României esențiale, în momentul unei deflagrații. Această deflagrație e aceea a momentului actual, căci trăim nu numai un timp electric, cum spune MacLuhan, dar și o stare de deflagrațiune atomică, devenită conștientă și aproape palpabilă pentru oamenii de azi, în cadrul unei reacții în lanț care este istorie însăși și de care am avut până acum o conștiință limitată, deformantă, ideologică, și care a făcut posibilă nu numai o falsă apropiere și luare de contact din punctul de vedere al științelor istorice, dar și abuzurile politice devenite brusc intolerabile, deoarece inactuale și nejustificate.

Iată deci o primă apropiere: dacă noi considerăm un popor drept o entitate finită, plasată în timp și în spațiu, în istorie și geografie, ne apare dintr-odată ca o realitate fizică observabilă, ceea ce ne permite de la început să-i aplicăm metode de cercetare asemănătoare aparatelor de observație folosite de științele exacte. Această tehnică este, evident, limitată și nu voi abuza de ea. Însă ea îmi va permite să mă fixez pe o linie de cunoaștere care n-a fost acceptată, și nici chiar gândită de cercetătorii din trecut. Știm astăzi până la ce punct perspectiva fizicii actuale poate fi interesantă pentru cercetătorul izolat în mijlocul științei umane, ignorând acea veche ambiție

a lui Husserl care voia să facă din filosofie o ştiinţă riguroasă, egală celorlalte şi, de ce nu, fizicii, contemporana lor în aventura cuantică. Dacă, de când s-a intrat în această nouă ipoteză[6], ne este îngăduit să ne apropiem de un obiect-popor, ca şi cum ne-am apropia de o planetă sau de o moleculă, ne descoperim dintr-odată în stare să ştim că, aflându-ne în faţa unei realităţi finite suntem incapabili să o cunoaştem în întregimea ei, orice realitate conesabilă implicând infinitul, considerând acesta ca o "complexitate de la care poate fi făcută orice ipoteză cu privire la un obiect dat"[7].

Dacă admitem punctul de vedere al fizicii, dar şi pe acela al lui Husserl, şi anume că o cunoaştere obiectivă este imposibilă, având în vedere că realitatea, aşa cum gândeşte şi Werner Heisenberg, este o realitate văzută de om, dar integrând obiectul-popor în perspectiva principiului indeterminării (propus de Heisenberg pentru o apropiere corectă de orice structură micro-cosmică), ştim de la început că numai un punct de vedere utopic, confundând obiectul cu o posibilitate totală de cunoaştere (de tip macrocosmic, inaplicabil la structurile umane), pocite fi capabil să programeze istoria, să decidă asupra viitorului popoarelor, aceste necunoscute, şi să dezlănţuie în lume, din secolul al XVIII-lea încoace (secol al utopiei revoluţionare şi al falsei cunoaşteri a omului şi societăţii) o serie de catastrofe la capătul căreia ne aflăm astăzi. Sistemul sau climatul necesitar al secolului al XVIII-lea a fost falsificat din temelie de către un optimism doxologic, întemeiat pe materialism şi pe determinismul care nu permiteau celor de atunci – oameni de ştiinţa sau oameni politici – să aibă despre real o imagine atât de apropiată de realitate ca a noastră.

Dar atunci, dacă e atât de greu să cunoşti un popor, ca şi orice altă entitate microcosmică sau limitată, non-infinită, din ce punct de vedere să o privim pentru a putea ajunge la o cunoaştere subiectivă valabilă şi eficace, în stare să ne fie utilă în această clipă, atât de gravă pentru noi şi în fundul căreia am fost târâţi de popoare anga-

---

[6] În sensul în care, după Karl Popper, orice lege ştiinţifică nu e decât o simplă ipoteză, modificată succesiv în cadrul uneia sau alteia situaţii necesitare.

[7] Bernard d'Espagnat: *A la recherche du reel* (Paris 1979).

jate pe calea fără ieşire indicată de utopiile secolului al XVIII-lea? În câteva cuvinte: fiind existenţa ceea ce este, obiect microcosmic cercetabil de către instrumentele noastre de investigaţie, deci nevalabil, sau numai în parte, pentru cunoaşterea totală a obiectului pe care ni l-am ales, e fără îndoială mai ortodox din punct de vedere ştiinţific să ne îndreptăm către cealaltă latură, dincolo de existenţial, vreau să spun către esenţă. Şi ce este esenţa unui popor altceva decât propria lui tradiţie? Regăsim deci, in acest loc şi nu într-altul, elementul diferenţial dintre un obiect fizic oarecare şi un obiect animat de propriile lui diferenţe specifice aşa cum sunt: o psihe individuală şi colectivă, o cultură, o religie, un inconştient colectiv, "realitatea nefizică" cum spune Bernard d'Espagnat. Iar dacă am programat cumva cercetarea noastră în sensul globalităţii de care vorbeam mai sus, şi dacă am putut constata că această globalitate rămâne de neatins, având în vedere că obiectul-popor România nu este infinit, deci necaptabil din punctul de vedere al unei ipoteze non-contradictorii, atunci ne vom vedea obligaţi a capta infinitul pentru a ajunge astfel a formularea unei ipoteze româneşti din punctul de vedere, sau dinspre partea care apropie un popor de infinit, vreau să spun propriile lui tradiţii. Un popor devine astfel obiect valabil de cunoaştere nu numai din punct de vedere economic, social sau politic, caractere tipice de incompletudine, cum a spus Ferdinand Gonseth, dar şi din acela al propriei lui completudini care este tradiţia, adică ceva care pătrunde în acelaşi timp în depărtările trecutului preistoric ca şi într-un viitor ale cărei avantgarde se pierd într-un tot, atât de îndepărtat de cercetător ca şi trecutul[8].

---

[8] În cazul asemănător al istoriei Spaniei, după teoria lui Claudio Sânchez Albornoz (expusă în Espana, un enigma historico), istoria unui popor nu începe în momentul unei invaziuni mai mult sau mai puţin recente, ci în fundurile preistoriei. Urmând teza lui Americo Castro, pe care Sanchez Albornoz o combate, caracterul spaniol şi deci adevărata lui istorie, ar începe să se manifeste abia după contactul cu musulmanii şi evreii, deci la începutul Evului Mediu. Lucru inexact, deoarece în caracterul spaniol, ca şi în istoria Spaniei, întâlnim influenţe precise venite de la celţi, romani şi vizigoţi. De asemeni românii poartă în sângele tradiţiei influenţe dace, celte, vizigotice, tracice, care ne predetermină mult înainte de

Putem regăsi resturi animice din acest fel de a gândi şi de a pune problema care ne interesează în acest context, în cadrul polemicei culturale în care s-a pus problema unei Românii materialiste, netradiţională, pur intelectuală, ca în Viaţa Românească şi curentul pe care l-a reprezentat, opusă unei Românii tradiţionale aşa cum au înţeles să o reprezinte revista şi gruparea de la Gândirea; o perspectivă socialistă, pe care o numim astfel pentru a-i da o semnificaţie mai apropiată de o înţelegere terre-â-terre a lucrurilor – şi o perspectivă spirituală, fără nume, vreau să spun fără „ism", căci profund insinuată în esenţa însăşi a României de totdeauna înţeleasă ca expresie a unei tradiţii. O încercare de a defini fenomenul românesc observabil, prin social sau prin economic, apare azi ca parţială şi chiar absurdă (în sensul latinesc al cuvântului, adică discordantă, situată în afară de actualitate, contrarie bunului simţ, ab-surda), căci cu totul dincolo de complexa realitate, definibilă numai prin prisma tradiţiei, care nu exclude elementul social şi nici pe cel economic, însă reducându-le la proporţiile lor minimale, deci nedefinitorii, iată de ce Lucian Blaga rămâne încă drept cheia valabilă cu care mai putem deschide uşile către tradiţie şi către o înţelegere globală a fenomenului românesc, prin cunoaşterea satului, de pildă, înţeles ca realizare românească în cadrul "spaţiului mioritic" sau ondulatoriu, în timp ce explicaţia marxistă a lui Dobrogeanu-Gherea ne apare azi ca o perspectivă parţială şi particularizantă, dar şi catastrofică din punctul de vedere al desfăşurării a posteriori a istoriei româneşti. Subzistă în această greşeală şi în această neînţelegere o posibilitate de acuzare, pe de o parte, şi de adeziune pe de alta (mă refer în acest caz tradiţionalism), în sensul în care polemica a fost rezolvată de istorie, care a dat dreptate scriitorilor şi filosofilor de la Gândirea, însă prefer să nu insist momentan asupra acestor amănunte. Ne regăsim astfel în plin antagonism realitate-utopie, semnificat prin viaţa celor două reviste, al cărui rol a fost, în mod evident, profetic, de-a lungul ultimelor decenii, atât de intim legate de destinul însuşi al poporului român. Vreau să spun realitatea tradiţională, nespus de bogată în intenţionalităţi

---

venirea romanilor şi, mai târziu, a slavilor.

globalizante, şi irealitatea utopică, în care, din nefericire, ne aflăm prinşi încă, prostraţi în ea ca într-o gheară. Este evident, pe de altă parte, că existenţialul a fost pus în evidenţă de către regimul revoluţionar, sau utopic, căruia i-am fost supuşi fără voia noastră, de la 1945 încoace, deoarece industria a fost încurajată, urcându-se astfel cantitatea de producţie a ţării, apartamente, şosele şi poduri sau centrale electrice au fost construite, însă este tot atât de evident că, într-o modalitate aş zice paralelă, calităţile specifice ale poporului român au fost reduse la un nivel folkloric absolut nesemnificativ şi nereprezentativ. Literatura, artele, gândirea, ştiinţa, neputându-se exprima la acest nivel cantitativ, au terminat prin a dispărea, tot ce este interesant şi constructiv, din acest punct de vedere, văzându-se obligat a emigra, vreau să spun a se regăsi la nivelul competitiv al calităţii, dincolo de frontierele spaţiului homogeneizant, cum ar spune Ştefan Lupaşcu, al utopiei. S-a produs o ruptură faţă de tradiţie şi o angajare faţă de revoluţie sau, mai bine zis, faţă de neantul caracteristic utopiei. Ar fi de ajuns să punem în relief contribuţiile unei culturi reinstalată în tradiţiile ei globale, valaho-moldavo-transilvane de la Dacia Literară şi Convorbiri Literare, până la Gândirea, pentru a înşira nume fundamentale, de la Eminescu şi până la Blaga, Barbu, Arghezi, Pillat, Voiculescu, Dan Borta, Vasile Băncilă, Nichifor Crainic, Basil Munteanu, Al. Busuioceanu, Ciurezu şi atâţia alţii, scriitorii care au dat o formă literară României de la 10 Mai, vreau să spun unei ţări care s-a refăcut asupra ei însăşi, s-a reîntregit, cum se spunea în limbaj politic, împotriva oricărui fel de tentaţie utopică. Nu mă gândesc la forma ţării, defectuoasă şi imitativă sub mai mult decât un aspect, de la 1859 până la 1945, ci la conţinutul ei, la acea esenţă ascunsă timp de secole şi care, dintr-odată şi într-un mod aproape miraculos (subt acest aspect a descris-o George Brătianu) îşi reia drepturile de expresie într-un singur secol de viaţă liberă, imperfect sub atâtea aspecte, repet, dar care dă ţării dreptul de a fi ea însăşi în totalitatea ei atât de strălucit exprimată în arte şi în litere şi într-un spaţiu de timp atât de scurt. Esenţa se întoarce la tăcere după Al Doilea Război Mondial, aproape că nici nu mai e vizibilă, iar poporul român, redus

la expresia unei existenţe, încetează de a mai fi reprezentativ din punct de vedere cultural. Sufletul lui, legat de esenţă, se exprimă în exil, se naşte în exil, întocmai lui Dumnezeu altădată, obligat la această epifanie pentru ca oamenii să nu-L uite, pentru a putea continua să le reamintească originea şi obligaţiile lor.

Dar care este, în fond, tradiţia, ce sunt acele tradiţii româneşti care nu se mai pot exprima într-o situaţie de utopie, adică de semirealitate mai mult moartă decât vie? Stăruim îndelung asupra drepturilor omului şi le comentăm zilnic cuprinsul şi posibilitatea lor de a fi aplicate. Nu mă gândesc să le ating aici din punct de vedere polemic, singurul fel valabil de a caricaturiza o caricatură, şi nici să afirm că e absurd şi contradictoriu să vorbim de ele, căci, pentru ca aceste drepturi ale omului să poată exista este absolut necesar să existe nişte oameni, în sensul cel mai întreg şi real al cuvântului. Or, oamenii înşişi, incapabili să se exprime printr-o literatură reprezentativă a condiţiei umane, care e esenţă pură, dispar în momentul în care sunt înghiţiţi de utopie. În cadrul ei devin numere, oameni fără calităţi (sau „ohne Eigenschaften" cum ar spune Musil), ei nu mai formează o ţară, ci o republică socialistă, o înşirare de iniţiale care, adesea, ca în cazul URSS-ului, nu mai au nicio trăsătură de unire cu ceea ce formează esenţa unei ţări, în acest caz Rusia, absentă dintr-o siglă care spune foarte bine ceea ce nu este şi tace asupra a ceea ce este realmente. Domnia cantităţii nu ajunge niciodată să dea un conţinut unui continent gol de sens.

Dar să revenim la tradiţie, vreau să spun la România, care a încetat de a mai fi un nume pentru a deveni o înşirare de iniţiale, o siglă, trei litere care încearcă în van să înlocuiască prin abstractul concentrat un fond substantiv pe care nişte adjective existenţiale nu vor fi niciodată în stare să le substituie. Una din aceste tradiţii era tocmai cea care se îmbuca mai potrivit cu conceptul de drepturi ale omului, concept prost zămislit la umbra utopiei, inaplicabil astăzi căci separat şi el de propria lui esenţă, vreau să spun de conţinutul lui tradiţional. Omul nu este o realitate fizică, este, dimpotrivă, cum spun fizicienii actuali, "une realite non-physique", astfel încât devi-

ne demn de a fi apărat numai în acest sens. Vom vedea imediat, pe măsură ce vom încerca să surprindem realitatea românească în cadrul, de astă dată, al psihologiei secolului al XX-lea, ceea ce aceasta vrea să spună într-adevăr: non-fizicul aici înseamnă spiritual, iar spiritualul în imensul lui conținut psihic este întotdeauna religios, aşa cum Jung a spus-o cândva. Drepturile omului aveau o posibilitate de a fi aplicate într-un spațiu spiritual, aşa cum Dante a gândit această problemă în cartea despre Monarhie (libertate, justiție şi caritate, trei principii care au fost vampirizate în secolul al XVIII-lea printr-o altă treime). Iar aceste drepturi, inspirate lui Dante de către filosofia tomistă, având în vedere că Aristoteles şi Sfântul Toma din Aquino se aflau la baza doctrinei lui Dante, au aflat în Spania secolului al XVI-lea un teritoriu unde au fost aplicate în mod eficace, căci urmând legile fundamentale ale imperiului universal visat de Carol Quintul, toți oamenii de pe glob, aparținând tuturor raselor, odată spiritualizați, adică botezați, s-ar fi bucurat de drepturi egale între ei. Gânditori iluminați, ca juriştii de la Salamanca, Bartolome de las Casas de pildă, au avut îndrăzneala şi puterea de a apăra, în fața împăratului, în timpul faimoasei adunări de la Valladolid din 1553, aceste drepturi acordate indienilor şi pe care puterea politică nu le respecta întotdeauna[9]. Oricum, întâlnim în acest caz, din punct de vedere juridic, prima formulare modernă a drepturilor omului, vreau să spun a omului esențial, în timp ce, din punct de vedere statistic, prezența a trei sute de milioane de persoane vorbind astăzi limba spaniolă, limba acelor jurişti şi a acelor legi, dau mărturie după atâtea secole de eficacitatea în etic şi în religios a acelei îndepărtate înțelegeri a umanului.

Românul a fost şi el printre cei dintâi apărători ai acestor drepturi. În primul rând, românii nu şi-au atacat niciodată vecinii, ei n-au încercat niciodată să depăşească, împotriva drepturilor omului, frontierele naturale stabilite între noi şi ceilalți de atâtea milenii. Această atitudine nu a fost defensivă, ci o elocventă ofensivă în

---

[9] În colecția de comunicări intitulată Las Casas et la politique des droits de l'homme (Aix-en-Provence 1974).

numele celor mai elementare drepturi ale omului. În al doilea rând, din punct de vedere tradițional, românul a considerat drept egal lui pe orice străin, un "biet român" putând fi un polonez sau un sârb, vecinii lui imediați, sau un francez îndepărtat în spațiu. Calitatea de român era aplicabilă calității umane, şi viceversa. Am fost întotdeauna oameni şi români la aceeaşi altitudine.

Fiind de fapt continuatorul unei tradiții, omul românesc are despre drepturile omului o părere – cât şi un fel de a le respecta şi de a le face valabile – mult mai întreagă decât acele popoare ale căror reprezentanți oficiali semnează, la Helsinki, la Belgrad şi în curând la Madrid, declarații pe care le ignoră şi le contrazic în momentul în care e vorba de aplicarea lor efectivă, deoarece legile care fac să funcționeze statele acelor reprezentanți, legi bazate pe un Drept pozitiv inspirat de Revoluție, deci de utopie, închid omul într-o imagine falsă şi parțială. E vorba, după cum e uşor de închipuit, de omul-existență, într-un sens macrocosmic şi statistic, de omul-abstracțiune pe care umanismul şi după aceea iluminismul l-au făcut să coincidă cu un specimen puțin respectabil, deoarece inexistent în realitatea biologică sau istorică. E omul Teroarei din 1793, sau al Teroarei prelungite care începe în 1917 şi care nu s-a terminat încă. Acest om, pe care Joseph de Maistre[10] îl declara inexistent, nu are nimic de a face cu esența. Deci nimic de a face cu tradiția, care implică adeziune la esență.

Iar dacă ne decidem să încadrăm acest om românesc în contextul de mai sus suntem obligați să-l situăm într-un fel de luminoasă contrapoziție, în contradicție deci cu utopia. Există aici o posibilitate evidentă de a stabili un raport vizibil şi convingător între libertate şi cultură, în sensul tradițional al cuvintelor. În aceste momente de incompletudine istorică, apăsat şi deformat din punct de vedere politic, românul nu putea să se exprime decât prin intermediul folklorului, sub forma expresiilor poetice sau arhitectonice, muzicale sau vestimentare, dar care reprezentau foarte bine, în însuşi anonimatul lor, locul în care reuşea să se manifeste adevărul românesc împotriva oricărei încercări de de-

---

[10] În Les soirees de Saint-Petersbourg (Paris 1821).

formare. Când 10 Mai, sub diverse forme, i-a redat libertatea politică, românul a putut trăi un secol de plenitudine, vreau să spun de echilibru între esență și existență, a putut să îmbibe cultura europeană de propriile lui creații. Situația lui actuală fiind de fapt mai dură, din punctul de vedere al asupririi esenței, dar și al existentei, redusă aceasta din urmă la o imitație ideologică impusă din afară, poporul român a amuțit, căci condamnat a supraviețui între un conținut sau o tradiție interzisă în întregime, și o suprafață sau un continent, de tip plagiar, care n-are nimic de a face cu propria lui istorie. Or, cel puțin de la Montesquieu încoace, știm prea bine că popoarele trebuie să-și secreteze propriile lor instituții politice în mod spontan și natural, și că a impune popoarelor forme instituționale străine poate atrage după sine o adevărată condamnare la moarte. Fiind acesta ultimul refugiu al revoluțiilor.

Nu este vorba, azi, să sărbătorim o independență sau o unire oarecare, și pe care actualul regim este și el dispus să o comemoreze, în tragica lui situație de stăpân absolut pe existența românească, însă neputincios când e vorba de controlul real asupra esenței. 1859 sau 1877 sunt date importante din istoria românească pe care guvernul revoluționar le-a putut sărbători și pe care a putut să și le însușească la un simplu mod comemorativ sau politic (liberalismul însuși este de fapt o variantă materialistă, deci îndepărtată de esențe, la care Eminescu n-a aderat niciodată), însă care, odată tăiate propriile lor izvoare, devin niște date sterile, egale în eficacitate și randament cu măsurile politice, economice sau sociale pe care guvernele sunt în stare să le ia la umbra Dreptului pozitiv și al abstracțiunii utopice, dar care n-au nicio legătură cu fondul problemei. Sunt măsuri destinate să alunece peste pielea lucrurilor și care nu atrag decât tăcerea umilită a cetățenilor și rezistenta lor impusă din adâncimile însăși ale firii, a unei firi esențiale care n-a fost niciodată coruptă de falsa lege.

Dar dacă am pronunțat aici cuvântul lege, am făcut-o ca să ne găsim, aproape fără știrea noastră, în plin românism, cum ar fi spus Rădulescu-Motru. Legea are la noi o semnificație în același timp juridică și religioasă. Legea este credință, deci una din formele cele

mai respectate ale tradiţiei. Mi se pare inutil să insist asupra ei – alţii au făcut-o în alte împrejurări înaintea mea – asupra felului în care noi, românii, ne-am conceput credinţa, religia, legea, al cărei monoteism prefigurează, subt un aspect mult mai vechi, legea dacilor, strămoşii noştri. Om şi creştin (ome cum spuneau vechi castiliani, înainte de a spune hombre) au fost întotdeauna noţiuni sinonime în ţările româneşti. Oricine, un străin catolic sau musulman, devenea la noi, prin faptul însuşi de a se afla prezent de pământ românesc, o fiinţă egală, având aceleaşi drepturi între noi, sau faţă de noi, căci egal în umanitate şi credinţă sau în lege cu cel care îi dădea acest nume şi îl boteza astfel, ca să zicem aşa, în românism. Acest lucru mi se pare extrem de important, căci fiind religia ceea ce este, adică un fel precis de a contempla fiinţa şi chiar de a o lua în posesie (a se vedea din nou cartea lui Bernard d'Espagnat), legând-o, în acelaşi timp de o prezenţă de tip tradiţional care este inconştientul colectiv, în înţelesul, repet, pe care Jung l-a dat acestui fel de relaţie, omul religios, în sensul românesc al cuvântului, devine o măsură universală a lucrurilor pe care cu greu o putem găsi la alte popoare. Aici ne întâlnim deci cu atentatul cel mai subtil şi cel mai păgubitor pe care adepţii utopiei l-au încercat împotriva esenţei creatoare a românilor. A persecuta religia înseamnă a atenta direct împotriva esenţei şi a împiedeca astfel un popor întreg să trăiască urmând propria lui configuraţie stilistică, şi de a se exprima în felul care de la aceasta purcede. O astfel de tăcere coincide cu moartea şi nu în altă parte trebuie să căutăm umbra grea care pluteşte deasupra noastră, ajutată să plutească de-asupra istoriei actuale de către cei care au despre istorie o biată şi agonizantă concepţie: concepţia revoluţionară despre om şi despre istorie şi care nu mai coincide cu nimic, numai cu nişte fantome ale trecutului alungate de către ştiinţă înspre abisurile secolului al XVIII-lea.

Ar fi prea uşor, ajunşi în acest punct al expunerii noastre, să stabilim o stranie dar logică legătură între superficialitatea freudiană şi marxismul politic (adevăraţii dizidenţi ştiu foarte bine despre ce e vorba, adică de o alianţă naturală între un psihologism fanatic şi o

politică structurată în acelaşi fel, adică pe ideea morţii fiinţei, pe care anumiţi utopişti occidentali o numeau, acum vreo zece ani, moartea lui Dumnezeu). Căci e tot atât de uşor să constaţi, ca şi cum s-ar afla expusă în plină lumină, moartea tuturor ismelor care se află la baza oricărui fel de internaţionalitate utopică, vreau să spun, în acest caz precis, materialistă.

Dar dacă putem asista astăzi la moartea materialismului, chiar şi în fizică, dacă realitatea însăşi a devenit "realul non-fizic", dacă fiinţă şi real ajung să se confunde în cadrul noii orientări a oamenilor de ştiinţă trecând peste conţinutul limitativ şi fals al determinismelor din trecut, atunci mi se pare că o perspectivă românească ancorată în tradiţie nu ar fi departe de a deveni dintr-odată ceea ce se numeşte în informatică "un model". Un model, de ce nu?, de viitor, deoarece persecutat în propriul său trecut de către cei care nu acceptă niciun fel de apropiere sau de întâlnire cu adevărul. Nu vorbesc astfel la întâmplare şi nu mă decid să vorbesc astfel decât după lungă meditare asupra unui anumit paralelism, asupra unei corespondenţe cum ar fi spus Baudelaire, între sensul şi conţinutul unei tradiţii şi sensul şi conţinutul ştiinţei actuale. Pentru prima oară în timpurile moderne oamenii de ştiinţă concep o realitate exterioară, situată în afară de om, şi o numesc fiinţă (etre). Însuşi simbolismul matematic – Pitagora îşi dăduse seama de aceasta acum două milenii şi jumătate – permite oamenilor de ştiinţă din epoca cuantică să simbolizeze realul în măsura în care acesta nu este altceva decât o reprezentare a Fiinţei: "...structurile fizicii matematice", scrie Bernard d'Espagnat, "sunt cel puţin un punct de întâlnire între om şi Fiinţă"[11]. Ne dăm seama până la ce punct "îngrijorarea" heideggeriană a pus stăpânire pe spiritele cele mai neliniştite ale acestui timp de ruptură şi de reconstrucţie. Ruptură faţă de un trecut materialist şi desumanizant, şi reconstrucţie într-un sens foarte apropiat de tradiţie. Europa a păstrat întotdeauna, în fundul bogăţiilor ei animice, de la arhetipuri şi până la catedrale, această posibilitate de înglobare, care a fost tăiată de Descartes, ruptă între un subiect şi un obiect destinat a fi cunoscut, ruptură contrarie

[11] Bernard d'Espagnat, op. cit.

misticismului, dar şi viziunii de neseparabilitate propusă de către cercetătorii cuantici, de la Heisenberg până la Jean Charron şi d'Espagnat. Neseparabilitate care face din om un întreg globalizant şi care transformă nu numai bazele însăşi ale ştiinţei, dar şi reflexele epistemologice şi repercusiunile acestora asupra societăţii. Om, credinţă, naţiune, legi, popoare, politică, devin astfel concepte asupra cărora suntem obligaţi să ne înclinăm într-un fel deosebit faţă de raporturile stabilite în secolul al XIX-lea între ştiinţă şi societate de către creatorii materialismului mai mult sau mai puţin dialectic. (A se vedea în ultimele cărţi ale lui Ştefan Lupaşcu ce înseamnă o dialectică, sau mai multe feluri de dialectică, negând dintru început dialectica hegeliano-marxistă[12].)

Cum să putem deci justifica imperialismul dialectic încălecând cai morţi? Cum să-l mai justificăm din punct de vedere literar, de pildă, nemaifiind realismul socialist pe care ni l-a propus decât o oglindire a irealului, în acelaşi fel în care teoria lui Lisenko, sau teoria partidului unic (contradicţie în termeni, căci un partid este o parte, un fragment dintr-un întreg politic, iar o parte devenită unică nu mai înseamnă nimic, după cum nimic nu înseamnă ideea de partid în sine, parte dintr-un tot care se vrea totul în sine, adevăr absolut dintr-o încercare fragmentară către un adevăr politic; dacă adevărul politic nu e şi el o contradicţie în termeni odată situată dincolo de etică, de la Machiavelli încoace), sau oricare din aspectele pseudo-ştiinfifice ale unui sistem eliminat de ştiinţă, destinat a-şi lua în sfârşit locul cuvenit în biblioteci sau în muzee, dar absent din orice fel de manifestare vitală. Comunismul devine astfel nu numai nejustificabil în raport cu esenţa popoarelor, dar şi faţă de propria lor existenţă.

Iar dacă cele afirmate mai sus sunt adevărate, adică ştiinţific demonstrate cum să înţelegem şi cum să explicăm un nou parametru

---

[12] **A se vedea în L'univers psychique (Paris 1979). Dar şi în Berdiaev, de pildă, care susţinea, încă în anii 1930, că materialismul dialectic constituie o contrazicere în termeni. A se vedea, de asemeni, în acest sens, lucrarea mea Los dereebos humanos y la novela del siglo XX.**

care, fiind o mărime în stare să definească starea unui sistem, s-ar găsi mai aproape, sau mai dispus să oglindească grandoarea, vreau să spun mărimea unui popor? Nu mă refer în acest caz la o mărime fizică, ci mai ales la calitățile de mărime legate de esență.

Pentru a ne regăsi, în această clipă, în mijlocul a ceea ce sărbătoarea de 10 Mai înseamnă într-adevăr, în mijlocul fenomenului românesc, este necesar să-l contemplăm din acest punct de vedere şi nu dintr-altul. Nici felul de altă dată, politic predeterminat, care a fost totuşi în stare să dea un nume fenomenului în sine, dar şi mai puțin tehnica de închidere şi ocultare a materialismului dialectic, n-au izbutit să dea socoteală de măreția reprezentativă a lui 10 Mai, dată care marchează astăzi ceea ce am putea numi apariția unei esențe tradiționale în mijlocul unei existențe revoluționare. Aflându-se aceasta din urmă triturată de către cea dintâi, aşa cum se întâmplă întotdeauna în cazuri istorice asemănătoare.

Dar dacă în cadrul acestei evoluții a conceptelor şi a interpretării lor ne găsim dintr-odată în fața unui eveniment istoric, epuizat ca semnificație de către un secol de uzură politică şi, mai ales, de către intenționalitatea exegetică a politicienilor, putem totuşi să acordăm lui 10 Mai un sens cu totul nou, utilizând mijloacele pe care ştiința şi tradiția ni le oferă astăzi cu acest prilej. Ştim, de pildă, că o realitate statală de mari dimensiuni, cum este URSS, şi o entitate mai mică, sau mijlocie, cum este România, reprezintă din punct de vedere al cunoaşterii, al unei epysteme ştiințifice, o posibilitate egală de cuprindere şi înțelegere, fiind amândouă obiecte de cunoaştere şi posibilități de introducere la un adevăr major. Mă explic: în fond, ce este URSS-ul altceva decât un conglomerat etnic, o adunare de etnii diverse, într-atâta separate unele de altele pe scara gnoseologică încât ar trebui să le marginăm cu multă grijă, ca într-un permanent joc de mătănii şi să le utilizăm pe fiecare în parte, dacă le considerăm ca pe nişte posibilități ontologice, într-un fel care să ne permită a ajunge la un rezultat ştiințific activ sau pasiv, vreau să spun în stare de a se lăsa sau face cunoscut şi de a da loc la cunoaştere. Ar trebui să ne adresăm ruşilor în sine, sau ucrainienilor, sau

cazacilor, sau lituanienilor, sau estonienilor, sau caucazienilor, sau georgienilor, sau musulmanilor etc, pentru a-i limita în sferele lor respective şi pentru a-i cunoaşte prin diferenţele lor specifice, valabile întrucât sunt nişte unicităţi care pot fi semnificate şi nu nişte participări la o idelogie cu iniţiale nesemnificative. Fiecare din aceste etnii a contribuit, într-o măsură sau alta, la dezvoltarea culturii universale, fiecare într-un timp şi într-un spaţiu determinat, sau cel puţin la istorie. Alături de oricare din ele poporul român apare dintr-odată ca o etnie profund înscrisă în spiritul culturii europene într-un mod superior, din punct de vedere calitativ, oricăruia din vecinii noştri, de care, de altfel, suntem foarte puternic diferenţiaţi. Mă refer în special la vecinii aparţinând astăzi siglei URSS. De la Petru Movilă la Cantemireşti (Dimitrie şi Antioh, fundator acesta din urmă al poeziei lirice ruseşti în secolul ol XVIII-lea) noi n-am încetat de a-i influenţa şi de a contribui cu câte ceva la propriul lor progres, spiritual sau politic, religios sau militar, în timp ce o influenţă în sens invers, de la ei către noi, e greu de observat, mai demult sau mai încoace. Există o literatură şi o presă în limba română dincolo de frontiera noastră răsăriteană, dar nu există nici o limbă, nici o literatură, nici o presă rusească între frontierele noastre. Acest fapt îşi are importanţa lui, dincolo de orice fel de îndoială. Acest fel de lumină, nu cea naturală, ci lumina produsă de scânteierea geniului omenesc, a venit mai de grabă de la apus.

Şi în acelaşi timp, dacă aceste mărimi ar fi mai mult sau mai puţin egale – să presupunem că în termeni de creaţie culturală în mod special – datele care marchează independenţa noastră cât şi unificarea teritorială a României, făcând astfel să coincidă existenţa cu esenţa noastră, dăruiesc datei de 10 Mai o importanţă nu numai naţională, dar mai ales universală, în măsura în care esenţa românească, odată liberată, a reuşit imediat să dea socoteală de fecunditatea şi de puterea ei, făcând să sune clopotele universalului sub impactul unor nume proprii pe care etnia românească n-a încetat o clipă, de atunci încoace, să le ofere lumii. O nouă separaţie, toţi aceşti 10 Mai care au trecut peste noi de la 1945 încoace, a între-

rupt această participare, cel puţin dintr-un punct de vedere oficial, în timp ce numele româneşti au continuat, fiecare pe esenţa lui, să se manifeste în universal, în toate domeniile. Omenirea întreagă le are în memorie şi în recunoştinţă.

Vreau să spun că domnia cantităţii nu mai are putere, sub niciuna din formele ei şi că ştiinţa însăşi o împiedecă azi să ajungă la abuzurile la care ajunsese în secolul trecut. Însă această afirmaţie e departe de a epuiza tema pe care mi-am propus-o. Dacă afirmarea calităţii, tipică timpului nostru, în cadrul unei perspective calificate în acest fel de către ştiinţa actuală care face din mare o entitate egală micului din punctul de vedere al cunoaşterii implicată în imposibilitatea mărimilor de a fi infinite, ci de a juca acelaşi rol în tragedia cumpătată a indeterminării; dacă această afirmare a calităţii este încă posibilă şi, în esenţa ei cea mai intimă, inepuizabilă, aceasta se datoreşte celuilalt sprijin al participării româneşti în universal care este, cum am văzut mai sus, tradiţia. Există o superbă trăsătură de unire (acest fapt mi se pare, în acelaşi timp, logic şi surprinzător) un fel de punte esoterică între unul din monumentele cele mai reprezentative şi cele mai vechi ale geniului nostru, care este Mioriţa, şi această tribună expresivă a geniului contemporan care a fost revista Gândirea. Una justificând pe cealaltă, într-un sens care mi se pare foarte clar şi cât se poate de elocvent în acest moment final al expunerii de faţă.

Într-adevăr, Mioriţa este un fel românesc de a expune în versuri una din tradiţiile cele mai profunde ale spiritului european. Nu e vorba de un poem panteist, cum s-a crezut într-o vreme de neînţelegere religioasă, ci de versificarea şi de românizarea unui ritual iniţiatic, probabil de origină orfică[13], trecut din Bizanţ în românime prin intermediul gândirii neoplatonice. Şi care nu contrazicea, ci dimpotrivă, tradiţiile noastre ca să zic aşa pitagoreice, vreau să spun daco-tracice. Nu e vorba, în celebrul poem popular românesc, de moartea prin asasinare a unui păstor, aşa cum se poate bănui la o lectură neatentă, ci de un simulacru ritual, de o simbolizare festivă a morţii socotită ca o introdu-

---

[13] **În măsura în care tradiţia orfică n-ar fi şi ea de origine daco-tracică.**

cere la cosmos şi la numerele pe care luna, stelele, arborii, câinele şi oile, în calitatea lor divinală le reprezintă în concepţia poetului nostru anonim. Păstorul din Mioriţa nu reacţionează violent împotriva celui muntean şi celui ungurean pentru că n-ar putea să se înfrunte cu ei, din resemnare de pildă, ci pentru că "nunta" la care se pregătea să ia parte nu era altceva decât o "încercare", un ritual destinat să-l obişnuiască cu intrarea în eternitate, supus deci unor probe caracteristice oricărui ritual antic de acest fel. Ceea ce fizicienii numesc astăzi principiul de neseparare, de comuniune în tot, apare într-un mod poetic surprinzător de actual în acest poem tradiţional, deci religios. Falsa interpretare de care a avut parte .Mioriţa" de-a lungul secolului trecut şi la începutul secolului al XX-lea este datorită faptului precis şi controlabil al unei false prezenţe a criticilor români în climatul necesitar al determinismului şi al materialismului, din fericire depăşit. Un nou climat necesitar impune în acest moment nu numai un nou fel de a cunoaşte natura, o nouă epistemologie deci, aşa cum Ştefan Lupaşcu e pe punctul de a o realiza, dar şi un nou fel de a cunoaşte fenomenul cultural românesc, cult sau popular, ca şi un nou fel de a concepe o politică românească separată de materialism. Deci de socialism şi de liberalism. În acest sens semnul Eminescu e din nou prezent şi tutelar. Acest 10 Mai pe care îl serbăm astăzi, noi românii din exil, ca şi românii din ţara îndepărtată dar atât de aproape de sufletele noastre, atât de apropiată, de asemeni, de conştiinţa universală, îşi ia astfel adevărata lui însemnătate.

Revista scritorilor români
nr 17, 1980, Munchen

CORESPONDENŢE ŞI AMINTIRI

Stau şi mă întreb, după o atentă lectură, dacă o carte de memorii personale e mai adevărată şi mai obiectivă decât o antologie de scrisori. Dacă nu cumva un vraf de corespondenţă e mai aproape de viaţa cotidiană şi de istoria care din ea se desprinde cu timpul, decât un monument pro domo care încearcă într-o autobiografie să scoată la iveală, în general, calităţile şi nevinovăţiile autorului şi defectele contemporanilor. Mă refer în special la "Corespondenţe" (ETHOS Paris 1979), impresionanta serie de scrisori pe care doamna Ella Munteanu le-a dat publicităţii anul trecut, reunind într-un singur volum mărturiile despre România ale lui Vasile Băncilă, Nichifor Crainic, Lucian Blaga, Al. Busuioceanu, Cezar Petrescu, Camil Petrescu, Rădulescu-Motru şi toţi cei care, din ţară sau din străinătate, îi scriau la Paris lui Basil Munteanu; şi la "Praful de pe tobă" de Ştefan Baciu (Editura MELE, Honolulu 1980). Deosebirea dintre cele două cărţi e impresionantă, pentru că nimeni nu se aştepta probabil, între 1922 si 1938, să-şi vadă corespondenţa publicată cândva şi mai ales dincolo de ţară, ceea ce dă acelor scrisori un ton de inegalabilă autenticitate, în timp ce memoriile lui Ştefan Baciu sunt o carte scrisă înadins, ca şi memoriile generalului De Gaulle, să zicem, ca să pună în lumină anumite întâmplări şi în întuneric altele, astfel încât autobiografiatul să apară în mod evident "nevinovat" în faţa judecăţii fără apel a posterităţii. Amândouă cărţile sunt preţioase şi de neînlocuit pentru o viitoare istorie literară

de după 1920, fiecare cu sensul ei de a se proiecta pe această perioadă de timp atât de dramatic înscrisă în carnea suferindă a unei Românii care-şi lansa pe atunci ultimul ei mesaj literar. Ultimul în libertate, vreau să spun. Şi cum am fost prieten sau uneori numai discipol al multora din personagiile citate în ambele volume, îmi permit să adaug aici, într-o scurtă trecere în revistă, grăuntele meu de comentariu la sacul de amintiri şi evocări pe care cele două cărţi îl pun azi în cârca acelor de curând trecute decenii.

Ţin să mă refer în special la scrisorile pe care Vasile Băncilă le trimitea lui Basil Munteanu de la Brăila, unde funcţiona ca profesor de filosofie. Admiraţia pe care, cu inimă de prieten, o manifesta mereu faţă de Basil Munteanu, plecat la studii la Paris, unde ajunge să-şi culmineze activitatea literară, şi să împlinească visul de glorie despre el al celor rămaşi în ţară, în momentul în care publica la Paris acea faimoasă "Panoramă a literaturii române" (EDITIONS DE SAGITTAIRE, 1938), este impresionantă. O admiraţie care se revărsa nu numai asupra celui plecat, dar şi asupra culturii în cadrul căreia acesta urma să se dezvolte şi să progreseze. Lucru oarecum străin de mentalitatea generaţiei mele, care vedea în alt fel legătura dintre cultura românească şi celelalte, nu printr-o prismă de deformaţie impusă de o anumită supuşenie, ci de o dezlegare urmată imediat de o afirmare românească peste hotare. Acesta a şi fost de altfel scopul revistei "Meşterul Manole" înfiinţată la Bucureşti în 1939. În timp ce admiraţia noastră pentru tot ce se făcuse la "Gândirea" rămânea întreagă, socoteam necesară încercarea de a impune acel "românism" literar şi artistic dincolo de frontierele româneşti, într-un moment de plenitudine culturală cum era cel pe care noi îl simţeam palpitând în talentele noastre, nu ca o ruptură, ci ca o logică continuare.

Cred că anumite pagini din "Corespondenţe" vor rămâne în literatura noastră, utile oricărui fel de cercetare critică, nu numai pentru informaţiile pe care le păstrează în lumină acele scrisori de la şi către Basil Munteanu, dar şi pentru frumuseţea spontană a unor pagini, adevărate fragmente de antologie, cum sunt cele pe care Vasile Băncilă le dedică descrierii unei vii din Urecheşti, sat din

Râmnicul Sărat, de unde se trăgea gânditorul gândirist, ca să zic aşa, una din personalităţile cele mai de seamă ale revistei si unul din acei timizi izolaţi şi asupriţi de destin care ştiu să trăiască numai în contact cu opera lor şi cu lectura în general. Îmi aduc perfect aminte chipul lui Băncilă, pe care îl întâlneam uneori în Strada Domniţa Anastasia, sediul "Gândirii", de surâsul lui sfios, de privirea lui profundă, plină încă de revelaţiile ultimei cărţi digerate, de gesturile abia schiţate cu care îşi făcea loc în viaţă, parcă de teamă să nu facă să sufere pe vreun contemporan. Iată descrierea livezii de la Urecheşti, sat din dealuri, nu departe de locurile copilăriei şi ale adolescenţei mele, coline, păduri şi apusuri, pe care le-am descris în "Dumnezeu s-a născut în exil": "...această livadă nu-i ca toate livezile... Viţa e puţină, cât a mai rămas din vechi, în schimb porumburile umplu ochiurile mai libere, legănându-se la vânt şi cântând neîncetat, sonorizând singurătatea. Nucii înşişi, nişte catedrale ale naturii, acordează simfonii bogate, înfiorătoare, pitoreşti, de o vajnică discreţie. Dar ceea ce face frumuseţea acestei vii e că, în întregime, e aşezată pe o mare înălţime, ce domină satele din vale, iar toată această înălţime e ca un trunchi de piramidă: marginile sunt coaste repezi împădurite, iar, într-o parte, e o prăpastie adâncă, ameţitoare, cu malul drept ca un zid de cetate "malul Caprei", în fund stând încolăcit satul cu biserica, al cărei vârf rămâne mult dedesubtul viei... Când clopotele, de un bas profund, sună la această biserică, parcă vin din fundul pământului şi se risipesc în toată tăria legănând-o şi învăluind-o... închizi ochii şi ai crede că tot pământul acela, purificat de soare şi de bătaia vânturilor, aşezat sus şi năboit de sunete, se clatină ca într-o vrajă dulce şi temută..."

Şi aşa, pe pagini întregi, încercând să desluşească misterul unui peisaj din care Băncilă făcea parte şi pe care-l recunosc palmă cu palmă, pentru că în el se născuse familia tatălui meu şi în el aveam să descopăr nuci şi meri fermecaţi, coaste arse de soare şi de vânt, întâlniri profunde cu stihiile, respiraţii de păsări şi de fructe în amiezi revelatoare de transcendent. Poate că nimeni, niciodată, nici chiar Hogaş sau Sadoveanu n-au reuşit să descrie cu mai multă putere

plastică, venită din legătura pe care filosoful o stabilise cu acel peisaj, un fragment de geografie românească atât de vizibil legată de ceea ce Blaga, mai târziu, avea să numească "spaţiul mioritic".

Sau scrisorile lui Blaga, în special una din Portugalia, datată din 14 August 1938 la Estoril, unde poetul şi filosoful împărtăşea lui Basil Munteanu idea de a se întoarce în ţară pentru a crea la Cluj un centru cultural: "Nu ştiu cum, dar am impresia că e momentul nostru. Şi că prea trăiesc în "vid" de când sunt în străinătate... Vreau să facem un miracol la Cluj. Cu Băncilă împreună... Trebuie să facem din acel cuib clujean – centrul spiritului românesc, cum n-a mai fost altul!"

În corespondenţa tuturor apare mereu numele lui Nichifor Crainic, pe atunci director al "Gândirii" şi animatorul acelei reviste care a fost, fără îndoială, cea mai demnă, mai frumoasă şi mai liberă publicaţie românească dintre cele două războaie. Nu numai că a avut o ţinută, dar, mai presus de orice, a avut un sens, strict legat de destinul autentic al poporului român şi al culturii lui, pe deasupra oricărui fel autentic de a gândi fiinţa românească. E posibil, cum spune Ştefan Baciu în memoriile lui, ca nu toţi cei din gruparea "Gândirii" să fi fost "gândiristi", însă cei care într-adevăr au simţit arta lor ca o prelungire, ca o expresie, în sensul expresionist al cuvântului, ca o reprezentare a unor forţe spirituale care se voiau spuse şi divulgate în lume, au rămas nu numai legaţi de revista lui Crainic, dar şi de noţiunea de scriitor şi de artist. Blaga, Pillat, Voiculescu, Matei Caragiale, Gib Mihăescu, Aron Cotruş, Ciurezu, Adrian Maniu, Busuioceanu, Cisek, Toniţa, Sirato, şi alţii mult mai tineri, au scris la "Gândirea" pentru că realmente se confundau cu ea în toate felurile, dar în special într-un fel românesc din care a fost făcută marea noastră literatură şi artă dintre 1920 şi 1944. După aceea cultura românească a încăput pe mâna negândiriştilor şi s-a produs catastrofa de care ştim cu toţii şi de care nu se poate scrie decât la modul peiorativ. Ar mai fi multe de spus în legătură cu această corespondenţă revelatoare şi semnificativă, indispensabilă istoriei literare întocmai unui document sine qua non, şi poate că o voi face în altă împrejurare. Revin acum la

memoriile lui Ştefan Baciu.

Plec de la o constatare pe care i-o comunicam într-o scrisoare, acum câţiva ani: e, ca orice poet, ca multe persoane situate de destin dincolo de măsura comună, un om dublu, în sensul cel mai bun al cuvântului. Desigur că nu puţini poeţi sunt asa, însă la vechiul meu prieten de la "Gândirea" lucrul e mai clar decât la alţii pentru că separaţia se face, dintru început, între om si propria lui poezie. Există deci un Ştefan Baciu tradiţionalist, de-a lungul propriului său scris, un poet care ar putea foarte bine să fie socotit "gândirist", şi mai ales în perioada în care face parte din gruparea revistei şi colaborează la ea şi îi e secretar de redacţie; şi un Ştefan Baciu avangardist, în viaţă şi în politică, în atitudini şi în proză, în felul de a conduce reviste de poezie şi de a frecventa oameni pe care-i admira în special dacă se manifestă în cadrul aceleaşi tendinţe, mai de aproape sau mai de departe. Vreau să spun că, cel puţin în aparenţă, nu există niciun fel de legătură între poetul care cântă în versuri muzicale peisagii, sentimente, amintiri, amoruri, şi între omul vizibil; între tradiţionalist şi progresist. De aici simpatia cu care vorbeşte în "Praful de pe tobă" despre cei care îi seamănă, şi antipatia sau indiferenţa cu care prezintă pe cei care nu-i stau alături din punctul de vedere al atitudinii de fiecare zi. De aici, încă demult, înclinarea către poeţii minori, membri de obicei ai avangardelor, împinşi către extreme nu dintr-o vitală necesitate poetică, ci din imposibilitatea de a crea altfel decât în discordanţă cu arta poetică. Sub formă de poet, Ştefan Baciu a scris ca la "Gândirea" şi tot asa scrie şi acum, deşi vocabularul i s-a îmbogăţit în contactul cu extremul occident, însă felul lui de a adera la poezie a rămas cel de acum patruzeci de ani. E un tradiţionalist care cântă astăzi dorul de ţară în jargon exotic, însă utilizând aceleaşi metafore şi aceeaşi melodie ca pe vremuri. E un fel de remarcabilă stăruinţă în a rămâne fidel sie însuşi, care face din Ştefan Baciu un poet conservator, situat pe o linie gândiristă, dacă înţelegem prin "Gândirea" o tendinţă de păstrare a unor valori, lucru nu întotdeauna adevărat, deoarece Blaga a fost unul din poeţii români cei mai avansaţi şi a rămas până

la urmă legat de "Gândirea". Însă Ştefan Baciu a moştenit de la revista lui Crainic – şi nu din capriciu sau dorinţă de imitaţie, ci dintr-un fel de coincidenţă genetică acest elan vital tradiţionalist care îi e caracteristic şi care face din el ceea ce este. Pe de altă parte, în studiile lui critice, ca de pildă în "Antologia de la poesia surrealista latino-americana" (Mexic 1974), dă socoteală de cealaltă tendinţă. E alături de avangarde, în chip critic, în acelaşi fel în care e socialist în politică. Deci e vorba de un poet "gândirist", pe de o parte, şi, pe de alta, de un critic avangardist, deci antigândirist, cum antigândiriste sunt, în general, memoriile din volumul citat mai sus. Antigândirist în felul în care vorbeşte de Nichifor Crainic, printre altele. Aici, evident, nu suntem de acord. Şi nu suntem de acord, pentru că în felul meu de a fi, eu as putea fi socotit oarecum ca un scriitor situat la antipod, un fel de Ştefan Baciu inversat: în timp ce sunt tradiţionalist în viaţa de toate zilele, ca şi în politică, sunt avangardist, la un anumit nivel, în manifestările mele poetice. Cine a citit ultimul meu volum de poeme, "Viitor petrecut", poate să dea mărturie de adevărul închis în cele ce spun. Iată-ne deci situaţi pe poziţii diametral opuse, din chiar acest început caracterologic care serveşte de introducere părerilor mele despre "Praful depe tobă", titlu căutat avangardist, care pune şi el în relief contrazicerea fundamentală dintre a nu fi nimic şi a voi să fii totul ştiindu-te poet. Alt îndemn la contrazicere. Iată altul: Ştefan Baciu a scris timp de aproape zece ani la "Gândirea", "a fost chiar secretarul ei de redacţie. A fost membru în gruparea revistei, a luat parte la cinele "Gândirii" şi nu-mi aduc aminte să-l fi auzit criticând vreodată atitudinea umană sau politică a lui Crainic. De altfel prietenia noastră – o prietenie în care eu am crezut enorm, ba într-o vreme, înainte de intrarea lui Ştefan Baciu la "Universul Literar", l-am socotit drept cel mai bun prieten, cel care-mi citea ultimul poem. În camera lui din Piaţa Lahovary, după cum şi eu îi citeam ultimele poeme, într-o corespondenţă de a fi care a făcut parte din perioada cea mai frumoasă a vieţii mele, timpul care coincide cu colaborarea la "Gândirea", cu vizitele duminicale la Ion Pillat, cu chefurile literare la care

luau parte, alături de noi doi, neuitatul Ovid Caledoniu, prietenul prin excelență, un fel de întrupare angelsilesiană căzută pe pământ si reîntoarsă prea repede la casa ei de sus. Horia Nițulescu, Ion Sugariu, Miron Suru, Axente Sever Popovici, Grigore Popa, V. Benes, şi alții din gruparea revistei "Meşterul Manole" au făcut parte mai târziu sau au colaborat scriitori tineri ca Mihai Beniuc, Laurențiu Fulga, George Meniuc, Mircea Streinu, Ion Frunzetti, Marcello Camilucci, I. Mircea) fără gând de a împărtăşi ideile politice ale unora sau ale altora. A fost un timp extraordinar, în care am trăit într-o tensiune fără egal, hotărâți să transformăm cultura românească într-o cultură universală. În acei ani de după 1936, şi până în timpul războiului. Ştefan Baciu scria la "Gândirea" şi îsi manifesta întotdeauna o mare admirație pentru Crainic. N-am ştiut niciodată că, în acei ani, poetul gândirist milita într-un partid de stânga. Chiar dacă aş fi ştiut-o, nu i-aş fi reproşat nimic, pentru că nu din politică era făcută prietenia noastră şi nici literatura pe care o scriam amândoi. Aflu, citind memoriile prietenului meu, de un Nichifor Crainic rău de gură, fanatic, nedrept. Nu înțeleg de ce "Trebuie să amintesc că poetul Şesurilor natale era o fire violentă, autoritară, iute la mânie, având, ceea ce se numeşte o gură spurcată, lucru puțin obişnuit, dacă nu la un poet, în orice caz la un profesor de teologie."

Eu am cunoscut alt Nichifor Crainic. "Vintilă Horia mai ales nu avea încredere în caracterul lui Crainic", scrie Ştefan Baciu la pagina 296. Dimpotrivă, am avut întotdeauna mare încredere în caracterul lui si nu i-am spus niciodată "nea Dobrică" aşa cum se afirmă în continuare. Iar de Sfantu Ion în casa lui Crainic am fost o singură dată. Era un om care citea mult şi scria tot atâta, eseurile lui din acei ani erau modele de înțelepciune şi de artă scriitoricească, iar înțelegerea de care a dat dovadă față de cei tineri a fost întotdeauna fără cusur, dovadă prezența lui Ştefan Baciu la "Gândirea" şi ajutorul uman si material pe care i l-a dat în acei ani. Cel puțin pe mine, dacă nu material, m-a ajutat întotdeauna, mi-a împrumutat cărți, m-a sfătuit, mi-a spus că sunt un scriitor adevărat şi că are încredere în mine, m-a pus pe drumul bun pe care mă aflu şi acum. M-am despărțit de Crai-

nic, numai pentru un an, când se vorbea de apariţia revistei "Meşterul Manole". Trebuia, bineînţeles, să facă parte din ea şi Ştefan Baciu. M-a chemat Crainic într-o seară la redacţia "Gândirii", pe care eu o am în amintire cu totul altfel decât o prezintă Baciu în cartea lui de amintiri ("chaque homme dans sa nuit") şi mi-a spus "Trebuie să alegi între "Gândirea" si "Meşterul Manole". Am răspuns fără să mă gândesc mult: - Aleg "Meşterul Manole."

Crainic era convins, şi mi-a spus-o în seara aceea, că mă pusesem în fruntea unei disensiuni gândiriste, că aveam să-l critic, "asa cum făcuseră şi alţii" (se referea la Toma Vlădescu şi Dragoş Protopopescu care-l înjurau din vârful "Bunei Vestiri"), că noua revistă tindea să înlocuiască şi să suprime "Gândirea". Asta se petrecea în decembrie sau noiembrie 1938. La începutul lui 1939 apărea "Meşterul Manole". Ştefan Baciu mi-a comunicat imediat că el rămâne cu "Gândirea", deci cu Nichifor Crainic şi chiar dacă a colaborat la primul număr, nu sunt sigur, n-a vrut să facă parte nici din redacţia, nici din gruparea noii reviste. Toţi ceilalţi au venit după mine, cu toate riscurile. N-am mai putut colabora la "Gândirea", eu am fost scos din grupare şi orice contact a fost întrerupt între Crainic, maestrul unei întregi generaţii din care şi Ştefan Baciu a făcut parte, si cei de la "Meşterul Manole", care a putut să apară până în 1941 atât din înţelegerea lui Pavel Suru şi a fiului său Miron, care ne puseseră la dispoziţie tipografia din spatele Patriarhiei, cât şi din publicitatea pe care o obţineam eu prin rude de ale mele sau din lozul câştigător de la loterie care ne-a adus în casă o sută de mii de lei. În mai 1940, sprijinit de Alecu Gregorian şi de profesorul Giurescu, am fost numit ataşat de presă la Roma. Însă guvernul a căzut, a venit Sidorovici la Propagandă, numirea mi-a fost anulată. Din fericire noul guvern a ţinut o lună şi în guvernul următor, cred că prezidat de Gigârţu, Crainic era ministru al Propagandei. M-am dus într-o zi la Minister să văd ce se mai întâmplă cu soarta mea, sigur că ministrul avea să anuleze şi el numirea făcută de Giurescu, am fost întâmpinat de Pan Vizirescu care mi-a spus: - Ministrul te caută de câteva zile. Vrea să-ţi comunice ceva foarte important. A dispă-

rut o clipă, mi-a deschis uşa şi m-am trezit în fața lui Crainic pe care nu-l mai văzusem de un an si jumătate. Mesteca între buze un ciot de havană, ca întotdeauna. Nici nu s-a uitat la mine, probabil ca să mă înghețe de spaimă. Cred că tremuram din tot corpul, de emoție. Crainic fusese maestrul meu şi timp de ani de zile mă călăuzise prin începuturile mele scriitoriceşti. Când publicam o nuvelă sau un poem la "Gândirea" eram sigur că a doua zi avea să se schimbe ceva în lume. Credeam în scrisul meu transformator, în mesajul datorit oamenilor, în îmbunătățirea lor prin poezie. Mă aflam din nou în fața omului pentru care avusesem întotdeauna cel mai adânc respect şi cea mai profundă admirație. Ce avea să-mi spună după separația furtunoasă din 1938? E adevărat că nu-l înjurasem niciodată. Dimpotrivă. Îi dedicasem o critică foarte elogioasă, în primăvara lui 1939, în "Meşterul Manole", cu ocazia apariției eseului "Nostalgia paradisului". Îmi spuse brusc: - Vrei să pleci la Roma sau să rămâi aici, ca şef de cabinet? Îmi venea să-i răspund: - Vreau să plec la Roma, imediat. Însă mi se păru nelalocul lui, mai ales după cele ce se întâmplaseră între noi.

I-am spus: - Vreau să rămân. Mi-am luat a doua zi slujba în primire, cu o leafă foarte bună, prima mea leafă, însă n-am rezistat mai mult de zece zile. Nu era o treabă pentru mine. Am învățat atunci ce e puterea. Era de ajuns să dau un telefon, oriunde, să spun cine sunt, ca să primesc imediat satisfacție, cu temenele şi complimente. I-am spus că şefia de cabinet nu era pe măsura mea. Mi-a surâs ironic, între buza de sus şi havană şi a dat ordin imediat să mi se facă paşaportul de serviciu, să mi se fixeze un salariu demn de un poet-ataşat de presă al României şi o săptămână după aceea am plecat la Roma. Un an mai târziu îmi reluam colaborarea la "Gândirea". Nu, nu era aşa cum îl descrie Ştefan Baciu, cel puțin față de mine n-a avut niciodată cuvinte de "gură rea". Parcă, dimpotrivă, îi plăcea să mă alinte cu severitate, era un fel de-al lui de a-mi spune că mă admira sau că avea încredere în mine. Când îmi spunea: - Bună poezia pe care mi-ai trimis-o. Ți-o public în numărul viitor, mi se părea că se deschide cerul deasupra mea şi plecam spre casă

de parcă mă logodisem cu o muză. A fost teribil de chinuit în închisori, asa încât nu l-am învinuit niciodată de nimic şi nici măcar nu l-am putut bănui de ceva. Ştefan Baciu nu trebuia să citeze cuvintele lui Seicaru, care i-a fost duşman. Erau pălăvrăgeli de jurnalist care n-a reuşit niciodată să facă literatură şi care murea de invidie din vârful etajelor de la "Curentul", de unde nu se deschideau perspective decât către un fel anumit de proză fără viitor.

Cum se miră Ştefan Baciu de scena din grădina Ateneului şi de răcnetele lui Crainic, care aflase de activitatea politică a tânărului poet gândirist? Cred că i-a trebuit mult timp ca să poată înțelege şi, când a priceput, s-a dezlănțuit. Niciunul din discipolii lui nu s-a făcut socialist şi spun asta nu ca să-l critic pe Ştefan Baciu, pentru că n-am nimic cu politica lui, ci ca să-l fac să stea strâmb şi să judece drept. Cred că nimic nu l-a durut pe Crainic mai mult, poate că doar alegerea mea din 1938, pe care însă a iertat-o şi a înțeles-o în 1939, din fundul inimii lui de poet şi de om trecut prin multe. A fost un antiutopic, ca toți cei de la "Gândirea", vreau să spun ca toți gândiriştii născuți iar nu făcuți, cei pe care regimul actual din România nu-i iartă şi deci nici nu-i lasă citați. A fost un antiutopic profund legat de o imagine a României tradiționaliste, confundată cu istoria ei, cu oamenii ei mari, cu poeții ei, cu religia, cu duşmăniile ei naturale. Nu era niciun fel de ură la "Gândirea". Nu l-am auzit pe Crainic vorbind de rău nici de Nae Ionescu nici de Pamfil Şeicaru, inamicii lui de moarte. Şi nici de catolici sau de evrei. Avea o înclinație naturală față de omenescul din om şi de la el am învățat să nu urăsc, să iubesc ceea ce e mare şi util pământului din care ai fost modelat şi cerului sub care ai văzut lumina. Pământ şi cer românesc, îmi aduc aminte, erau cuvinte de-ale lui, scrise sau vorbite, şi cred că din ce era mai bun la "Gândirea", şi sub fruntea acestui om s-a înfiripat primul gând al "Meşterului Manole" trecut în grija altei generații ca o continuare. Numai că "Meşterul Manole" n-a durat decât doi ani, iar "Gândirea" mai mult de două decenii.

Ştefan Baciu scrie în "Praful de pe tobă": "Nu putea atunci să ne treacă prin minte că într-un viitor apropiat, drumurile şi, mai cu

seamă, părerile şi atitudinile noastre aveau să se despartă treptat şi mai târziu, radical." (E vorba de o plimbare pe Calea Dorobanţilor, noi doi, eu şi Ştefan Baciu, într-una din nopţile minunate de atunci, când nu ştiam nici de exiluri, nici de despărţiri)! N-aş fi crezut că drumurile noastre să se fi despărţit vreodată. Nu înţeleg de ce a trebuit să scrie Baciu aceste cuvinte atât de teribile. Care din el le-a scris? Gândiristul din poezie, socialistul din viaţa de toate zilele? Eu nu le-aş fi scris niciodată. Şi nici n-aş fi redactat acest lung comentariu, dacă nu m-aş fi simţit obligat să iau apărarea unui om care ne-a ajutat şi ne-a înţeles pe amândoi deopotrivă şi care, din depărtarea de dincolo, nu poate răspunde.

Cuvântul românesc,
aprilie 1981

SPANIA SI ROMÂNIA
O POSIBILITATE PENTRU VIITOR

Tradiția de Stat și de popor a românilor, o tradiție legată deci de instituții și de o caracteristică trăire istorică, este una din cele mai vechi din Europa. Știm, de aproape două mii cinci sute de ani, că strămoșii noștri din Carpați și de la Dunăre se întindeau nu numai în cadrul împuținat al României de azi, dar și mult mai departe, pe tărâmuri care treceau din Boemia peste Panonia și, în Est, până dincolo de Nistru, iar în Sud, până dincolo de Balcani. Geto-dacii, după mărturii prea cunoscute ca să le mai citez aici, constituiau poporul cel mai numeros din lume, după indieni. O religie, o limbă, un Stat constituiau structurile fundamentale ale acestui popor care nu și-a cedat libertățile decât în fața Romei, în schimbul unei noi întemeieri. România începe din nou în momentul în care un împărat de origine spaniolă o integrează într-o nouă realitate politică și lingvistică, cunoscută mai târziu sub numele de România. Intervenția Spaniei în această fondare este deci extrem de importantă pentru noi. Este vorba de un șef de Stat care conduce acțiunea belică împotriva Statului dac și care aduce cu el din partea cea mai occidentală a Imperiului o populație a cărei limbă avea să producă în Dacia o schimbare fundamentală, făcând din regiunea cea mai orientală a Imperiului un complex linguistic asemănător limbilor și dialectelor latine de mai târziu. Până și astăzi găsim în limba catalană sau în dialectul gallego cuvinte și fraze întregi care par scoase din limba

română. De asemeni dialectele italiene din Nord şi din Sud sau limba portugheză sunt pline de asemănări care dau socoteală de originea comună a tuturor fragmentelor României. Însă chiar din punct de vedere rasial, ştim astăzi numărul aproape exact al legionarilor lui Traian aduşi din Spania ca să populeze ţara cucerită în răsărit. A fost vorba atunci de o înfruntare directă între daci şi iberici, cu toate consecinţele pe care le aveau acest fel de înfruntări în istoria imperială a Romei. Era vorba de o integrare, cu forţa la început, armonizată mai târziu de civilizaţie, a poporului cucerit în ordinea perfectă, legală, tehnică, comercială şi culturală, a cuceritorului. Un proces exact opus a fost acela al cuceririlor otomane sau ale Ruşilor, al căror imperialism implică integrarea forţată a unui cucerit superior la matca stilistică, a unui cuceritor aflat în condiţii inferioare cuceritului. Din această anormală înfruntare s-au născut dezechilibrul şi starea de sclavie şi mizerie a spaţiilor cucerite de Stambul sau de Moscova.

Toate aceste detalii istorico-culturale sunt atât de cunoscute încât prefer să trec la ceea ce am putea numi esenţa acestei expuneri, care se îndepărtează de concluziile obişnuite. Curiozitatea erudită a acestui eseu stă în faptul că pune în contact două realităţi politice şi culturale, spaniolii şi românii, cele mai îndepărtate între ele din cadrul european, dar şi cele mai apropiate din punct de vedere istoric, etnic şi cultural.

Este evident că Spania, prin Traian şi prin soldaţii lui, a avut un rol important în fondarea poporului român, care continua din punct de vedere etnic o tradiţie getică foarte veche, dar care, prin adeziunea la civilizaţia romană, implica o schimbare linguistică importantă. Mai puţin cunoscut e faptul că elementul geto-dac, vehiculat de vizigoţi, a avut de jucat un rol aproape tot atât de important în viitoarea dezvoltare a Spaniei. Iată cum s-a întâmplat acest lucru, atât de puţin pus în evidenţă de istoricii români, însă bine accentuat de cronicarii spanioli până în plină Renaştere.

Cred că a fost Alexandru Busuioceanu, primul director al unui institut de Cultură Română la Madrid, institut dispărut subt invazia

anticulturală a sovieticilor, singurul savant român care, consultând acele cronici, a pus problema unei influențe geto-dace în Spania medievală şi a descris ceea ce el a numit prezența unui "mit dacic în istoria şi în cultura Spaniei"[14]. După cum ştim, vizigoții au intrat în Spania după ce au fost nevoiți să părăsească teritoriile Daciei, unde s-au stabilit timp de un secol şi jumătate. Pătrunderea vizigoților în Peninsula Iberică e tot atât de importantă şi hotărâtoare din toate punctele de vedere ca şi aceea a francilor şi a burgunzilor în Galia, a longobarzilor şi a ostrogoților în Italia sau a suedezilor în Rusia. Aşa cum foarte bine a observat istoricul elvețian Gonzague de Reynold,[15] barbarii de origine germană nu au nimic de a face cu barbarii asiatici sau orientali în general, fiind numiți "barbari" cei dintâi în sensul grecesc al cuvântului, adică nişte populații care vorbeau altă limbă. În timp ce barbarii orientali, ca de pildă hunii, ungurii, bulgarii, avarii sau tătarii au constituit un lanț de procese de descompunere, de catastrofe de tot felul, de întoarcere la neant adesea, în cadrul popoarelor de ei invadate, şi n-a putut fi stârpită urma lor decât prin violență şi respingere totală, ori prin încadrare forțată în matca culturală europeană; barbarii de origină germană au constituit o renovare a fostului Imperiu roman, o posibilitate de continuare, ca în cazul lui Carol cel Mare sau ca în cazul Spaniei, unde vizigoții au fondat prima formă de Stat a Spaniei moderne şi după aceea, prima posibilitate de organizare a forțelor care au ştiut să se opună invaziei arabe din secolul al VII-lea. Toledo este şi acum semnul vizibil al acelei constituiri, capitală a regatului vizigot, preluată ca atare, secole mai târziu, de Carol V, mărturie a forței de restructurare a unei formații statale, capabile să organizeze nu numai un prezent valabil dar şi un viitor, care constituie azi ceea ce este istoria imperială a Spaniei.

Acest mit se bazează pe confuzia, voită de vizigoți, între geți şi Goți. Diferența e numai de o vocală. Dacii deveneau astfel, dintr-

---

[14] Mitul dacic în istoria şi cultura Spaniei de Alexandru Busuioceanu, revista DESTIN, nr. 4—5, Madrid, Noembrie 1952.

[15] El mundo ruso, Emece Editores, Buenos Aires, 1951.

odată, strămoşii direcţi ai vizigoţilor, iar personagii ca Zamolxis, Deceneu, Burebista sau Decebal se înscriau, cu toată faima de care erau înconjuraţi în lumea antică, într-o tradiţie gotă. Sfântul Isidor din Sevilla, pe jumătate got, descendent dintr-o familie vizigotă venită de la Dunăre, "afirmă cu tărie", scrie Busuioceanu, "identitatea goţilor cu geţii." Iar mai departe, citând pe poetul latin Lucan, de origină ispanică, ale cărui versuri profetizau apariţia geţilor în Spania şi fondarea de către ei a unui nou popor ispanic, versul lui Lucan şi argumentele Sfântului Isidor se repetă de la un cronicar la altul, se amplifică cu elemente noi, cu atât mai influente cu cât sunt mai nebuloase şi fac autoritate, nu numai pentru cărturari, dar şi pentru oamenii din clasa conducătoare, care, chiar târziu, când goţii dispăruseră, trebuiau pentru a-şi întemeia nobleţea, să probeze sau măcar să afirme, descendenţa lor din geţi. O polemică aprinsă, în secolul al X-lea, între un învăţat din Cordova, Pablo Alvaro, împotriva unui adversar impertinent, un convertit la iudaism, culmina cu această declaraţie superbă a nobilului cordovez: Ca să mă cunoşti mai bine şi să te fereşti mai mult de mine, închizându-ţi gura, ascultă-l pe Virgiliu: *Mortem contemnunt laudato vulnere Getes* (Geţii dispreţuiesc moartea şi primesc cu bucurie rănile). Argument fără replică. El era scos din paginile Sfântului Isidor şi afirma virtutea cea mai înaltă pe care şi-o atribuia nobleţea ispanică: dispreţul de moarte. Dispreţul de moarte, nobleţea geţilor. Înapoia acestei virtuţi stătea un mit; şi noi îl cunoaştem: Mitul lui Zamolxe.

Mitul geto dacic capătă putere de tradiţie istorică în momentul în care Arhiepiscopul de Toledo, Don Rodrigo Jimenez de Rada, în secolul al XIII-lea, introduce în a sa Chronica Gothica numele principalelor personagii din istoria dacilor în tradiţia directă a vizigoţilor, în aşa fel încât atât Zamolxe şi Deceneu, cât şi Burebista sau Decebal, devin Don Dioeneo, Don Boruista sau Don Zamolxen. Originea acestor afirmaţii stă în Jordanes, got născut în Dacia, în aşa fel încât Busuioceanu poate afirma că "secolul al XIII-lea e aproape un secol getic în istoria Spaniei". Este timpul Recuceririi, sau al Reconquistei, în care vizigoţii deveniţi spanioli constituie

nucleul rezistenței și tind, în același timp, să se afirme ca fondatori nobili ai noii națiuni.

Două sunt însă afirmațiile cele mai puternice ale acestei tradiții bazate pe o voită confuzie: în primul rând, în celebra sa Cronica general regele Alfons al X-lea, supranumit "el Sabio", apare din nou Deceneu. El este nu numai un sfetnic al regelui Burebista, dar devine modelul de conducător, de rege-sfânt, al regelui Spaniei. La sfârșitul secolului al XIII-lea regăsim deci pe Daci ca modele pentru noua structură de stat spaniolă, Alfons al X-lea devenind "el Sabio" conform asemănării lui cu marele Deceneu al Dacilor.

"Nu e de mirare, deci", scrie Busuioceanu, "dacă în așa numita Cuarta Cronica General de Espania, sub pana Episcopului Gonzerlo de Hinojosa, în secolul al XIV-lea, sau a vreunui compilator de mai târziu, Seneca însuși ajunge a fi un filosof "muy marauilloso" al geților; sau dacă în Anacephaleosis a Episcopului Alonso de Cartagena, în vremea lui Enric al IV-lea (secolul XV), găsim explicația că regii Spaniei coboară din Dacia, din principi Geți..."

În sfârșit, imediat după căderea Granadei, în ultima decadă a secolului al XV-lea, marele erudit Nebrija, autorul primei gramatici castiliane, deci a primei gramatici dedicate unei limbi neolatine, a introdus jugul și săgețile în emblema heraldică a Spaniei, care termina atunci ciclul ei de "reconquista" și începea un nou destin. Jugul cu săgeți era un simbol geto-dac, adus de vizigoți în Spania și a făcut parte din armele Statului spaniol din 1939, perpetuând astfel până în timpurile noastre o tradiție atât de veche și atât de bogată în consecințe de tot felul. Și astăzi în Spania există obiceiul de a boteza copiii cu numele de Dacio. Nu cred că în raporturile dintre alte țări occidentale să fi existat o asemenea compenetrare, încă de la origini, ca aceea care a influențat asupra României de la începuturile ei, prin prezența trupelor iberice în cadrul cuceririi romane, și, mai târziu, ca această transmisiune de mituri, nume și tradiții de tot felul pe care au făcut o posibilă vizigoții din motivele expuse mai sus.

Este evident că procesul de întrepătrundere a fost întrerupt în ultimele secole și că influența spaniolă în literatura sau în arta romå-

nească a fost efemeră sau inexistentă până către a doua jumătate a secolului trecut. În timp ce e discutabilă, aşa cum a demonstrat-o Alexandru Ciorănescu, apariţia sub alt nume a lui Mihai Viteazul într-o piesă a lui Lope de Vega, deci din secolul al XVI-lea. Iar după 1920 în special, fie prin Gândirea, fie prin alte reviste, sau în procesul de formaţie culturală a multor scriitori, atât Don Quijote cât şi Don Juan au jucat acelaşi rol de prim plan pe care l-au jucat şi în alte culturi naţionale europene, în timp ce gândirea spaniolă contemporană – vreau să mă refer în special la Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno sau Eugenio d'Ors – a avut influenţa şi rezonanţa ei, după cum romanul spaniol şi cel ispano-american este cunoscut în România de azi, iar limba spaniolă e una din cele mai studiate atât în Universităţile de la noi cât şi în licee. În acest fel, şi după o lungă întrerupere, literatura spaniolă îşi reia în România o importanţă pe care, până acuma, au avut-o în alte ţări. Este din ce în ce mai îmbucurător să constaţi un proces de recunoaştere a valorilor culturale spaniole, literare sau istorice, după ce, timp de câteva secole, au fost consumate în România valori spaniole oglindite în literatura sau în arta altor popoare. Scriitori ca Cervantes, Lope de Vega, Tirso de Molina sau Calderon de la Barca, sau pictori ca Velazquez şi Goya, care au influenţat profund mai multe culturi europene naţionale, au ajuns la noi printr-un fel de reflex sau carambol, confundându-se adesea copia cu originalul. Don Juan venea prin Moliere, El Cid prin Corneille, Goya prin Manet şi aşa mai departe. Profunda originalitate a creaţiei spaniole ne-a rămas necunoscută, stânjenit fiind acest contact prin frontiera spirituală a Pirineilor care, după cum spunea Louis Bertrand într-o neuitată Istorie a Spaniei, a constituit o barieră de nepătruns între Europa şi Spania în special din secolul al XVIII-lea încoace. Ideea însăşi de imperiu creştin, cu acele drepturi ale omului atât de perfect justificate de Şcoala juridică de la Salamanca, încă din secolul al XVI-lea, idee la care a luat parte şi Germania, prin Carol V, nu se bucură nici azi de trecerea pe care ar merita-o şi pe care eu o pun în relief în ultima

mea carte,[16] are o origine spaniolă şi nu e departe de acea idee despre om, despre egalitatea în credinţă, singura posibilă, şi care, prin intermediul vizigoţilor, Spania o avea de la daco-geţi, ale căror tradiţii, în acest sens, stau la baza atât a Spaniei imperiale cât şi a României libere din totdeauna. Există, pe sub ani şi pe sub tragedii istorice încărcate de destin, o comunitate permanentă între felul de a fi, în viaţa particulară şi în Stat, care conturează foarte clar ceea ce îmi place să numesc comunitatea ispano-română, în aparenţă imposibilă, pentru că situează într-o poziţie de vecinătate spirituală două popoare care au fost întotdeauna la frontiera opusă a Europei, dar care, din străfundurile înseşi ale istoriei şi prin canalele de comunicaţie ale inconştientului colectiv, sunt mai apropiate decât vecinii imediaţi ai celor două ţări.

În acel mod curios şi neaşteptat care e modul de a se manifesta al istoriei, literatura română a marcat o prezenţă lizibilă, ca să zic aşa, în literatura spaniolă de azi. Datorită peregrinărilor existenţiale ale exilului, o seamă de scriitori români refugiaţi în Spania, după 1945, s-au exprimat în limba spaniolă şi au publicat poezii, romane şi eseuri editate atât la Madrid sau la Barcelona, cât şi la Buenos Aires sau în Santiago de Chile, Monte-video sau Mexic. Alexandru Busuioceanu şi Aron Cotruş au fost, astfel, primii scriitori români cunoscuţi în Spania, ale căror volume de poezie scrise în limba spaniolă au produs o adevărată senzaţie înainte de 1960. Un ritm nou, un nou fel poetic de a cânta amorul, sau ceea ce Cotruş numea "deşţărarea", au fost observate şi foarte elogios apreciate de critici şi de poeţi. Eugenio d'Ors şi Gerardo Diego au fost, de pildă admiratori ai lui Aron Cotruş, în timp ce Busuioceanu, de la lectoratul lui, la Universitatea din Madrid, devenea cunoscut în acelaşi răs-

---

[16] Los derechos humanos y la novela del siglo XX, Editorial Magisterio Espanol, Madrid 1981, în special în capitolul II, „Los defensores del hombre", în care pun în evidenţă doctrina asupra drepturilor omului expusă în cadrul Universităţii din Salamanca, încă din secolul al XVI-lea, de către juriştii dominicani şi iezuiţi. Ideea imperială spaniolă, inspirată de ecumenismul ghibelin al lui Dante (din De monarchia) tindea la o cucerire universală în cadrul căreia toţi oamenii ar fi devenit liberi şi egali printr-o convertire la creştinism.

timp atât ca poet cât şi ca critic literar al revistei Insula. Între 1958 şi 1961 poetul Horia Stamatu a deţinut o cronică permanentă de cultură şi politică la revista Punta Europa şi a publicat în spaniolă o parte din poemele lui. Eu însumi am publicat în aproape toate ziarele şi revistele mai de seamă din Spania, proză şi poezie, şi am scris în limba spaniolă aproape toate lucrările mele de critică literară, deţinând de mulţi ani o catedră de literatură universală la Universităţile din Madrid şi Alcala de Henares. În poezia lui Alexandru Gregorian, stabilit pe coasta de sud a Spaniei de câţiva ani, peisajul spaniol, în special cel maritim-andaluz, joacă un rol foarte important şi e prima oară că acea întâlnire admirabilă între cer şi mare care e coasta de la Malaga, apare, cu o netă precizie, în poezia românească. Influenţa e, deci, reciprocă şi temeinică. A relata activitatea scriitorilor români dincolo de Pirinei, după Al Doilea Război Mondial, înseamnă a le dedica o adevărată istorie a literaturii române în Spania, lucrare pe care nimeni nu a întreprins-o până acum şi care ar da socoteală de un fenomen în aparenţă inexplicabil, în realitate perfect înscris pe linia unei vechi tradiţii de comunicări reciproce.

Aceasta fiind situaţia, ne-am putea întreba asupra unei continuări politice pe o linie culturală de evidentă importanţă. Dacă judecăm obiectiv întrepătrunderea dintre cele două popoare, încă de la începuturi, ne dăm seama că România face parte din punct de vedere politic din ceea ce se numeşte „Comunitatea ispanică", formată nu numai de cele douăzeci şi două de ţări americane, plus Filipinele, care vorbesc limba spaniolă, dar şi de o ţară africană cum este Guineea Ecuatorială. Când se vorbeşte de Latino-America, încercându-se astfel a se minimiza prezenţa istorică, culturală şi religioasă a Spaniei asupra acelui spaţiu şi făcându-se uz de un concept că Latinitatea care, în acest caz, nu-şi are decât o justificare linguistică, se implică în procesul de descoperire şi cucerire a Americilor popoare care niciodată n-au luat parte la el. Este vorba, în mod corect, de Hispanoamerica, cum se spune în limba spaniolă, parte esenţială din imperiul universal pe care începuseră să-l constituie regii cato-

lici imediat după cucerirea Granadei, şi apoi Carol Quintul şi Filip al II-lea. Latino-America este un concept separatist şi infidel conceput la capătul unei neînţelegeri palifiice şi al marelui conflict care a separat, din secolul al XVI-lea încoace, Spania de Europa laică şi revoluţionară. Latino-America ar vrea să însemne un fel de apartenenţă a acelor ţări la o Europă care nu e numai spaniolă, ci, mai ales, situată ideologic pe linii de forţă care nu au nimic de a face cu tradiţia căreia aceste ţări îi aparţin dintru începuturi. Cucerirea Americilor a fost făcută de către Spania, începând din anul în care se termina procesul Reconquistei, adică din 1492, urmând un plan spiritual bine determinat. Occidentul creştin, reprezentat de Spania, a realizat acea epopee – şi nu o Europă sau un Occident latin, a cărei existenţă ar fi uşor de negat după dispariţia Romei ca imperiu. Statul însuşi pe care Carol cel Mare îl construieşte în plin Ev Mediu e mai mult catolic decât latin, iar din punct de vedere rasial, mai mult germanic. Ideea de imperiu a redevenit reală în Europa în momentul în care i-a fost altoită posibilitatea spaniolă de a transforma ideea romană de imperiu într-o realitate politică imperială de tip universal. Carol V a fost într-adevăr împărat în momentul în care a devenit rege al Spaniei, Iată de ce conceptul de Latino-America are ceva mai degrabă insultant sau degradant decât reprezentativ; pentru că încearcă să limiteze la o rasă ceea ce s-a vrut de la început universal, catolic în sensul etimologic al cuvântului, adică ecumenic. În timp ce latinitatea în sens politic este un concept din secolul al XIX-lea, laicizat de francezii Revoluţiei şi conceput mai târziu, de la Napoleon III încoace, ca o armă politică europeană în mâna Parisului. Latinitatea românilor, în acest sens, se află mai aproape de ideea de ecumenism spaniol decât de aceea a unui rasism strict legat de anumite tribulaţii şi manevre politice de dată mult mai recentă decât integrarea în sine a românilor într-o realitate mai complexă şi mai antică.

Sunt deci multe şi foarte serioase motivele pentru care România ar trebui să facă parte din Comunitatea ispanică, din care, de fapt, face parte de la întemeierea ei şi, după cum am văzut mai sus, încă

dinainte, sub formă de mituri şi legende, atât de solid ancorate în inimile oamenilor, mituri şi legende transmise de vizigoţi. Ce ar însemna, de fapt, această integrare, care ar putea deveni într-o zi nu numai culturală dar şi direct şi eficient politică?

Pentru Comunitatea de naţiuni de origine spaniolă această integrare ar însemna alăturarea la acea Comunitate a unei expresii linguistice de peste douăzeci şi cinci de milioane de oameni, acoperind spaţiul real al limbii româneşti care nu corespunde azi spaţiului politic, din motive lesne de înţeles dacă le raportăm la consecinţele dezastroase pe care le-a avut Al Doilea Război Mondial nu numai pentru România. Un nou imperialism, de stil otoman şi tătărăsc, a întrerupt evoluţia normală a tuturor popoarelor din centrul Europei, obligându-le a se supune unei ideologii şi unui regim care nu au nimic de a face nici cu realitatea ştiinţifică a secolului al XX-lea, nici cu cea filozofică sau politică. Am arătat în altă parte în ce măsură antideterminismul timpului nostru desface şi anihilează toate tezele determinismului materialist şi până la ce punct a fi marxist şi a face imperialism ideologic de acest fel implică o serie de contraziceri în termeni pe care nici un ideolog marxist nu le mai poate explica sau rezolva. Liberată de această opresiune nelogică şi inactuală, România şi-ar adăuga greutatea linguistică celor trei sute de milioane de persoane care constituie astăzi Comunitatea ispanică de naţiuni, în acelaşi fel în care popoare, mult mai puţin legate de Anglia decât România de Spania, formează un Commonwealth care ar putea fi mai solid dacă ar fi mai justificat de raţiuni istorice, de rasă, de tradiţie, de religie sau de simpatie. Aceste condiţii sunt împlinite de participarea României la tradiţia spaniolă, şi viceversa cum am văzut mai sus. Limba pe care o vorbim nu e cea spaniolă, însă e vorba de două limbi atât de înrudite şi de apropiate încât, în mod evident, celelalte considerente, trecute în revistă la începutul acestei cercetări, le contrabalansează cu prisos.

Apărată de Comunitatea ispanică, România ar ieşi din fatalitatea unei existenţe istorice care o supune unui complex detestabil de dependenţe. Evident, din punct de vedere geo-politic situaţia ar

părea nenaturală sau ilogică, însă e de văzut până unde geopolitica mai e azi, în plină eră spaţială şi atomică, un considerent demn de a fi apreciat ca un tot acceptabil. De la 1859 până la 1939, România a fost aliată cu Franţa şi a făcut astfel parte dintr-o depărtare politică mult mai greu de învins decât e astăzi depărtarea faţă de Madrid sau de Buenos Aires, într-un context geografic în care distanţele nu mai există. Un drum cu trenul, de la Bucureşti la Paris, era mult mai lung, vorbind în timp, decât un zbor de la Bucureşti la Santiago de Chile sau chiar la Manila.

Zdrobită adesea de aliaţi mult mai puternici, dar mai ales nenaturali, cum e cazul cu Rusia sovietică, cu care România nu are nimic în comun decât o situaţie de permanentă jefuire într-un singur sens, situarea ei în Comunitatea ispanică ar împinge-o către un echilibru politico-economic din care ar avea de tras numai avantagii. Într-adevăr, atât alături de Spania cât şi de Argentina sau Mexic, România s-ar găsi pe un fel de picior de egalitate din punctul de vedere al situaţiei demografice, al situaţiei economice şi al unui sens juridic, public şi privat, oare face din entitatea românească ceva asemănător, ca intenţii, ca dezvoltări în trecut şi ca posibilităţi în viitor, şi mult mai apropiat de complexul juridico-politic hispanic decât de cel european în general. Procesul simbolic de corespondenţe pe care, în sens platonic, l-au formulat atât de clar Nicolae de Cusa şi Baudelaire, ar funcţiona în viitor aşa cum a funcţionat şi în trecut, dând omenirii posibilitatea, prin forţa şi eficacitatea unui exemplu, să se organizeze pe criterii de coincidenţă şi de egalitate şi nu pe capricii, suspecte totdeauna de imperialism, în sensul cel mai delabrat şi mai echivoc al cuvântului.

Revista scriitorilor români
nr. 19, 1982, Munchen

DESPRE POSIBILA DESCOPERIRE A UNUI LIMBAJ ANAGOGIC

Plecam de la început cu gând polemic, împins de dorința de a răspunde într-un fel unor articole apărute în revista „3e.Millenaire", însă, după o a doua lectură a acestor texte pline de noutăți și de interes, mă hotărăsc dintr-odată, mutat pe un plan mai calm și mai modest, să le comentez și să le completez.[17] Revista însăși, de când

[17] Mă refer la articolul lui Basarab Nicolescu apărut în numărul 4, septembrie-octombrie, al revistei "3e. Millenaire", Paris 1983, în care, printre altele, afirmă: "Cuvântul este locul de întâlnire între continuu și discontinuu, între viață și gândire, actualizațiune și potențializare, heterogeneitate și homogeneitate. Limbajul este un adevărat fenomen cuantic." Și, mai departe: "Limbajul este astfel frontiera care permite contactul între om și Realitate, între matrice și Realitate, cât și viața gândirii în mersul ei către semnificație." Este de înțeles, în concluzie, în ce măsură "...un limbaj inexact ar putea avea asupra omului un efect distrugător." Articolul lui Jacques Oudot se intitulează "Conceptul pluridisciplinarității". Afirmă autorul: interdisciplinaritatea "...caută un limbaj comun, dincolo de poliglotism". O înțelegere între discipline e cu greutate posibilă, după autor, în cadrul unei supremații raționaliste, marcată de felul în care Universitatea a pus această problemă, fiind astăzi Universitățile adevărate "închisori centrale ale culturii". Sinteza pluridisciplinară ar fi posibilă numai în cadrul unei decadențe a raționalismului, lucru care s-a produs de vreo două secole încoace, însă sunt sistemele la putere, întemeiate pe raționalismul materialist, niște instituții care nu permit "nici creșterea, nici renașterea pluridisciplinarității". O întoarcere la tradiție ar implica și o posibilitate de a reintra în pluridisciplinar și cred că fizica nouă a produs acest miracol, de neconceput în cadrul decadent, din punct de vedere

apare, ar merita să fie cunoscută de publicul românesc din exil, deoarece îmi închipui că îi este interzisă intrarea în ţara cenzurii, nu numai pentru că publică aproape în fiecare număr eseuri de Ştefan Lupaşcu şi Basarab Nicolescu, dar şi pentru că pune probleme pe care alte publicaţii occidentale n-au ajuns încă, din diverse motive, la posibilitatea de a le face loc în paginile lor. E vorba de o revistă de epistemologie, deschisă însă şi altor discipline, cum ar fi linguistica, psihologia, istoria, religia şi, bineînţeles, filosofia în general, aduse toate la unicul nivel astăzi admisibil din punct de vedere ştiinţific, care ar însemna traducerea în pluridisciplinar a oricărui îndemn obiectiv de a cunoaşte. Această tendinţă către pluridisciplinar ar deveni, probabil, un fel de anarhie, dacă n-ar coincide cu ceea ce am putea numi întoarcerea la metafizic şi la religios, înţelese astfel de când fizica cuantică, de la începutul secolului încoace, a plasat cercetarea materiei pe un plan metafizic, reactualizat atât de impulsul iniţial pe care Max Planck l-a dat acestei discipline cât şi de felul, adesea amănunţit şi destinat unei cunoaşteri nu numai de specialitate, în care Heisenberg a înţeles cunoaşterea fizică. Există în fizica actuală o chestionare pe marginea religiosului, în jurul conceptului de Creator şi Creaţie în special, care lasă perplecşi pe toţi acei cercetători, din ce în ce mai rari şi mai nedumeriţi, care continuă a înţelege materia aşa cum o concepeau materialiştii şi deterministii din secolul trecut. E binevenită deci intenţia revistei „3e.Millenaire" care încearcă să dea cercetării ştiinţifice în general acest ton de preocupare metafizică, de la care, în făgaşul însuşi al fizicii cuantice, putem aştepta cele mai surprinzătoare rezultate. Surprinzătoare în sensul cel mai binefăcător pentru ştiinţă în special şi pentru oameni în general.

Revenind la articolele citate mai sus, aş vrea să insist asupra faptului că sunt pline de sugestii, printre ele şi aceea a unei posibile polemici, care a fost primul meu impuls de lector, dar şi de posibilităţi mai calme de a le răspunde, de a le comenta şi deci de a le continua, de a le plasa în primul rând într-un context de contemporaneitate,

---

ştiinţific ca şi politic, al materialismului dialectic.

sau, cum ar fi spus regretatul Ferdinand Gonseth, într-un climat necesitar, ceea ce mi-ar permite mie însumi să mă plasez, în felul meu scriitoricesc, în centrul unei probleme care e aceea a limbajului, însă într-un sens cu totul opus limitațiilor structuraliste, aflate astăzi dincolo de orice posibilă fructificare în sensul pluridisciplinar şi metafizic schițat mai sus. Există deci, în intenția mea exegetică, contemporaneitate şi complementaritate, iar sursele care mi-ar permite să demarez în cercetarea mea ar fi Dante şi Wittgenstein, însă limpezite de orice fel de fixațiune şi de parti-pris, pentru că nu e vorba aici de a limita şi de a fracționa lucrurile, în vreun înțeles ideologic al cuvântului, ci de a provoca o ecloziune şi o apropiere.

Aş vrea să ştiu deci dacă un limbaj universal e posibil, în primul rând, dacă, în dl doilea, ştiința ar putea constitui o bază pentru un astfel de limbaj şi dacă, în acelaşi timp, tensiunea pluridisciplinară, care pare a fi una din caracteristicile transcendentale, dar şi din cele mai pragmatice, ale timpului nostru, ne-ar putea ajuta în acest sens, vreau să spun în sensul posibilității de a descoperi un limbaj universal valabil.

Dante şi-a pus această problemă la începutul secolului al XIV-lea şi a rezolvat-o în climatul gnoseologic al epocii sale, în timp ce scria Divina Comedie, dar şi în unele lucrări în proză, mai ales în *Convivio* şi în *De vulgari elocuentia,* în momentul în care, după moartea Beatricei, s-a considerat în posesiunea unei cunoaşteri universale (studiase, cu acest scop, tot ceea ce ştiințele din timpul lui îi puteau oferi: matematicile ca şi astronomia, istoria ca şi filosofia, teologia ca şi medicina etc), şi se hotărăşte să redacteze o lucrare demnă de a da seama de ceea ce iubita lui însemna pentru el, chiar şi dincolo de moarte. A scrie versuri, în această lumină pluridisciplinară, sub care el însuşi se adăpostise, însemna a pătrunde până în fundul lucrurilor pentru a putea ajunge cât mai sus (este acesta sensul de jos în sus al Divinei Comedii), în prezenta însăşi a Adevărului, ceea ce însemna, din punctul de vedere tomist al perspectivei sale, în prezența lui Dumnezeu. Dante devine astfel singurul scriitor, în istoria literaturilor, care descrie pe Dumnezeu, la sfârşitul

aventurii lui, la sfârşit de urcuş, cum ar fi spus V. Voiculescu, în cântecul XXXIII al Paradisului. Limbajul lui Dante, întrucât expresie şi tehnica a intenţiei lui poetice, este anagogic, ceea ce ar include, după el, un „sovrasenso", un super sens.[18] (Anagogie vine de la ana, în sus, şi agogos, care conduce sau ghidează, în semnificaţia mistică a cuvântului: lectura, de pildă, a Cântării Cântărilor, care ne poartă, de la descrierea unui amor profan, la expresia cea mai pură a unui omor divin, care ne ridică la cunoaşterea unor lucruri mai importante decât cele reprezentate în versuri; Beatrice, în acest context, nu este decât un ghid către mai sus, o prezenţă anagogică.) Acel sovrasenso ascuns în lectura Divinei Comedii e o cheie pentru a deschide un substratum spiritual dincolo de care opera lui Dante nu are nici o justificare şi e lipsită de orice posibilitate de înţelegere. Intenţia poetului, ca şi lectura operei lui, sunt anagogice. Există ascensiune către adevăr, simbolizată de însoţirea Beatricei, dar şi – trebuie întotdeauna insistat asupra faptului – de cunoaşterea care o face posibilă, dobândită de poet înainte de a-şi începe scrierea. Poemul său este rezultatul unei concentrări de cunoaşteri. Dante devine astfel primul – sau cel puţin primul dintre moderni – cercetător occidental condus în întreprinderea lui de această căutare a unei totalităţi care pleacă de la contemplare tuturor ştiinţelor, dar care se desfăşoară sub protecţia teologiei şi a poeziei. Trebuie să recunoaştem că Goethe,[19] în cadrul unui climat necesitar mai apropiat de noi şi mai evoluat, n-a putut ajunge atât de departe, având în vedere că eliminase din panoplia care-i stătea la dispoziţie arma esenţială, cum vom avea ocazia să vedem mai departe.

E nevoie deci să sărim peste secolul al XIX-lea pentru a ajunge nestingheriţi de căutări parţiale şi zadarnice, la timpurile cuantice, la primul text al lui Max Planck, la principiul indeterminării, sau al

---

[18] În *Convivio,* primul capitol din Al Doilea Tratat. Ar fi posibil să vorbim aici de o supraconştiinţă capabilă să conducă jocul cel mai ambiţios care permite poetului să meargă mult mai departe.

[19] Mai cu seamă în Afinităţile elective unde chimia îl ajută pe autor să creeze un concept literar şi psihologic în acelaşi timp.

incertitudinei, la interpretările lui Weizsacker despre pictură şi literatură, sau ale lui Heisenberg despre arta abstractă, sau direct la intenţiile interdisciplinare ale lui Jung şi Pauli[20] asupra fizicei şi psihologiei şi, de ce nu, la limitele şi vecinătăţile studiilor tradiţionale (Guenon, Schuon, Evola, Titus Burckhardt şi Luc Benoist) şi ale ştiinţelor naturale. O epistemologie corectă din punctul de vedere al viziunii actuale a lumii şi a realităţii în ea cuprinsă, devine astfel mai înglobantă chiar şi decât preparaţia pe care Dante a pus-o la punct, ca pe un sine qua non ultim, cu scopul de a putea exprima adevărul suprem. (Suprem în sensul anagogic al conceptului.) E vorba deci de a recupera antene pierdute, sau prost orientate, de la Renaştere încoace, orientate către ceea ce Jacques Oudot numeşte "închisorile centrale ale culturii" şi care nu se mărginesc numai la centrele universitare moştenite de la secolul al XIX-lea, secolul specialiştilor cum spunea Toynbee, care au reuşit să *transforme res cogitans* într-o penibilă şi monotonă *res extensa*.

Însă, evident, problema care se pune este aceea de a şti cum ar fi posibil să ajungem la un limbaj interdisciplinar utilizând pentru aceasta limbajul ştiinţelor? Heisenberg a concentrat universul într-o formulă matematică, însă care nu exprimă, ci numai formulează. Am avea de a face, deci, cu un fel de Aleph deosebit de specializat. Iar dacă am coborî cu un grad şi am propune limbajul fizicienilor ca pe un model universal, ne-am afla prinşi între limitele unei specialităţi, în care omul, de pildă, ar fi absent, sau prezent numai în ceea ce îl leagă de neuman, sau în ceea ce ar avea în comun electronii, încărcaţi de memorie umană, aşa cum Jean-Charon a demonstrat atât de clar, cu „pulberea eternă" alcătuită din ceea ce precuanticii numeau materia moartă.[21] Cui să ne adresăm pentru a

---

[20] Jung a elaborat, către sfârşitul unei vieţi închinate aflării unei mari sinteze, o teorie a sincronicităţii, în colaborare cu Wolfgang Pauli. În cartea sa intitulată Mysterium conjunctionis (1955-1956) Jung postulează unitatea lumii psihice şi a lumii materiale. Lucrarea la care mă refer mai sus, fruct al unei colaborări între un psiholog şi un fizician, se intitulează Despre sincronicitate ca principiu de legături acauzale.

[21] În *Mort, voici la deferite,* Paris 1979.

afla limbajul capabil de a restitui oricărei investigații și oricărei epistemologii rezonanța sa anagogică? Regăsim astfel, în această întrebare, aparent atât de simplă, conținutul a tot ceea ce am afirmat până acum, de la începutul acestei scrieri: există o posibilitate contemporană de a redescoperi o validitate, din ce în ce mai utilă, a tehnicei interdisciplinare și există de asemeni, și în mod paralel, o necesitate de a concentra acest efort într-un limbaj universal.

Am putut vedea, cum prin Dante, elanul pluridisciplinar a fost contemplat și pus la punct, din toamna Evului Mediu încoace, ca o tehnică destinată a atinge străfundul problemei. Dacă ne adresăm unui contemporan al dramei cuantice – și cred că acest fel de a o privi e corect – ne vom regăsi în plină problematică linguistică. Cartea lui Ludwig Wittgenstein intitulată Tractatus logico-philosophicus[22], ar putea fi cu siguranță în stare să răspundă, cel puțin la nivelul la care posibilitățile de investigație contemporane au purtat această dezbatere, la întrebarea pe care o formulam mai sus. Această temă ar implica o lungă dezvoltare, însă spațiul de care dispunem, și care e acela al unui eseu și nu al unei cărți, nu e propice unor astfel de contiguități. Rezumând, putem afirma, în câteva cuvinte, că gânditorul vienez, confundat multă vreme cu Școala pozitivistă dirijată de Ernest Mach, dar ale cărei puncte de vedere și a cărei tehnică au depășit cu mult frontierele oricărui fel de materialism[23], ajunge la a formula o importantă distincțiune între sferele rațiunii și cele ale fantaziei, între limbajul științei și cel al poeziei; sau, chiar, între ceea ce el numește sfera faptelor, imaginată și cercetată de știință, și sfera valorilor, imaginată și cercetată de etică. Modelul acestei cercetări s-a condensat, ca să zicem așa, în misterul propoziției (gramaticale) capabilă să reprezinte lumea faptelor, însă

[22] Cartea lui Wittgenstein a fost publicată imediat după Primul Război Mondial, în 1918. Ediția engleză e din 1922 și a fost prefațată de Bertrand Russell.

[23] Wittgenstein's Viena (New York, 1973) de Allan Janik și Stephen Toulmin explică cu o profundă claritate climatul necesitar în care a fost conceput și redactat Tractalus, cât și confuziile la care a dat loc; de neiertat, între ele, aceea între Wittgenstein și Școala de la Viena.

în neputinţă de a se confunda cu ea. Există, pe de o parte, lumea faptelor, pe care raţiunea, utilizând instrumentul logic concentrat într-o propoziţie, ar fi în stare să ni-l arate ca pe un a fi zis (gesagt) sau numai arătat (gezeigt). Dar dacă, pe de altă parte, ne-am pune problema, mult mai amplă, a "semnificaţiei de a fi", şi în acest sens Wittgenstein continuă până la un punct existenţialismul kierkegaardian, ne-om afla în faţa imposibilităţii raţiunii de a penetra dincolo de o anumită limită impusă, ce e drept, de logica însăşi a propoziţiei. Ar trebui, în acest caz, să ne lăsăm antrenaţi de către totalitarismul axiomatic, pe care Hilbert l-a expus in cartea sa[24] şi care, în mod evident, a influenţat pe De Saussure şi pe structuralişti, cu scopul de a concede raţiunii o putere pe care nu o are şi niciodată nu a avut-o, sau pe care singură şi-o concede, dar la preţul pe care-l ştim şi care riscă să frâneze, şi chiar să pună capăt oricărui fel de progres. Limbajul ştiinţific nu e deci capabil de a se confunda cu realitatea, ci numai de a o zice, cum afirma şi Heidegger, lăsând pe mâna poeziei misiunea de a merge mai departe (mai sus, în sens anagogic). Tractatus a fost interpretat de curând ca o lucrare polemică îndreptată împotriva oricărui fel de raţionalism a cărei intenţie ar fi fost aceea de „a mutila şi de a încătuşa spiritul".[25]

Discursul raţional ar fi deci condamnat să trateze despre lucruri care nu au nicio legătură cu semnificaţia vieţii, şi să se limiteze la lumea faptelor, în timp ce ar cădea în sarcina limbajului poetic îndatorirea de a merge înainte, până la capătul lumii valorilor, acolo unde etica se confunda cu estetica, frumosul cu moralul, sub o lumină pe care Platon o prevăzuse cu atâta timp înainte. Şi apoi "sensul lumii trebuie aflat în afara lumii", e vorba de a găsi la poeţi ceea ce oamenii de ştiin-

---

[24] În Fundamentele geometriei (1905). Ferdinand Gonseth, marele matematician şi epistemolog elveţian, mort acum câţiva ani, mi-a povestit această istorie pasionantă în în interviul pe care mi l-a acordat în 1969 şi pe care l-am publicat în lucrarea mea *Călătorie la centrele pământului* (Barcelona, ediţia IV-a, 1979). Gonseth este fundatorul revistei Dialectica şi şi-a expus teoriile în *Philosophie neo-scholastique et philosophie ouvrie* (Paris, 1954). A se vedea, de asemeni, *La philosophie des sciences* de Ferdinand Gonseth de E. Bertholet (Geneva, 1968).
[25] A se vedea Tractatus, 6.41.

ță nu puteau să ne dezvăluie. Vreau să spun un limbaj universal. Lumea riscă să ne apară drept absurdă, supusă rigorilor limitative sau terorifice ale axiomatismului structuralist sau exclusivităților limbajului voit științific, iar noi știm astăzi că este absolut necesar să trecem dincolo de absurd, lucru pe care poeții, ca și fizicienii, l-au realizat deja. Ferdinand Gonseth numea acest risc de a ne situa dincolo de absurd, o "completudine" ("une completude"), în contrast cu incompletudinea implicită oricărei cercetări contemporane atât de perfect definită în cadrul efortului cuantic. În acest sens Gonseth punea în legătură "incertitudine" și "incompletudine", ceea ce sugerează în mod puternic un anumit antideterminism, pe care-l putem descoperi cu ușurință la baza însăși a structurilor noastre fenomenologice. Ceea ce, evident, dă socoteală de tragedia cunoașterii și de ceea ce Gonseih însuși numea o filosofie sau o epistemologie deschisă, care ne-ar permite să evoluăm fără sfârșit, adică să repunem fără încetare problemele în perspectiva, mereu reînnoită, a fiecărei situații sau climat necesitar, vreau să spun a posibilităților caracteristice fiecărei epoci; împotriva, deci, a tot ce gândeau Hilbert, De Saussure și discipolii lor căzuți de la început dincoace de perspectiva cuantică și deci departe de adevăr.

Iată-ne deci în fața unei noi dileme. Dacă este evident că o colaborare între toate tehnicile cunoașterii rămâne în evidență ca un fel de armă ultimă, într-un timp ultim, vreau să spun într-un timp concluzionar; dacă recunoaștem că limbajul poetic este în stare să ne indice către mai sus o cale interzisă celorlalte discipline; dacă recunoaștem limbajului științific o putere factică, dar nu și de valoare, ne găsim dintr-odată în fața unei noi posibilități de a pune problema schițată mai sus: Goethe nu a avut niciodată acces la esența atinsă de Dante și nu a putut întrevedea dezvoltarea viitoare a științelor, căci metafizica lui se afla încă împotmolită în materialismul secolului al XVIII-lea. Literatura lui Goethe, ca și gândirea sa științifică, sunt ca niște încheieturi care funcționează într-o parte și în alta. E, în același timp, un raționalist și un romantic, un revoluționar și un conservator, autorul lui Faust și al Suferințelor tână-

rului Werther, dar şi al multor opere influenţate de iluminism şi de raţionalismul timpului său. E un fel de Voltaire completat de un fel de Rousseau.

Ar trebui să plecăm în explorare către domeniile de mai târziu ale lui Rainer Maria Rilke şi, mai departe încă, în spre tărâmurile atinse de Ezra Pound, T.S. Eliot, Paul Claudel sau Gottfried Benn, pentru a ne da seama până în ce măsură caracteristica antideterministă a noii fizici coincide cu contemporaneitatea ei poetică, ca şi, de altfel, muzica lui Olivier Messiaen, de pildă, sau cubismul fracţionar sau corpuscular al lui Braque, cel, mai ales, din *Ateliers* şi *Nid dans le feuillage*. Există, fără îndoială, contemporaneitate în incertitudine, dar şi în metafizic. Omul îşi pierde optimismul, strâns legat de utopismul din secolul al XVIII-lea, moştenit de marxişti, însă câştigă în grandoare tragică. Devine realist, în sensul religios al cuvântului.

E deci datoria poeţilor de a zice şi a măsura (messen, tot în Heidegger) ceea ce suntem (şi nu sîntem, care se confundă cu sînt, adică sfânt, într-un sens ciudat de actual, însă teribil de antimaterialist, ca tot ceea ce se face fără voie, sau într-o voie care depăşeşte conştiinţa) şi de a ne arăta un drum drept, demn de a fi urmat, conduşi de ştiinţă, dar şi de toate celelalte tehnici ale cunoaşterii. Dacă ne permitem a considera literatura ca pe o tehnică a cunoaşterii, aşezată pe acelaşi nivel necesitar ca şi fizica, astronomia, biologia, pictura, filosofia sau muzica, atunci am avea o şansă de a întrevedea concluzia acestui comentariu, care se voia polemic într-un început şi care nu e decât o continuare. Să privim deci romanul secolului al XX-lea ca pe un efort, poate că cel mai împlinit, din toate timpurile, vreau să spun cel mai capabil de a crea un limbaj universal şi o tehnică interdisciplinară.

În primul rând, îmi dau seama că romanul este singura tehnică a cunoaşterii în stare de a utiliza concluziile şi randamentele epistemologice ale tuturor ştiinţelor şi ale tuturor artelor. Fizica nu va izbuti niciodată să ne "povestească" atomul şi nici măcar să-l "deseneze". Ar putea-o probabil în momentul în care, cum îmi spunea Heisen-

berg[26] acum câțiva ani, ea fi ajuns să descopere o logică a microcosmosului; pe aceasta însă nu a descoperit-o încă, deoarece este condamnată să descrie fenomene caracteristice lumii microcosmice (atomul şi particulele în general) utilizând în acest scop principiile logicei aristotelice (al cauzalității de pildă, care e perfect aplicabil oricărui proces determinist, în cadrul marilor numere, deci al unei perspective macrocosmice) destinată a pune ordine în universul statistic ale cărei legi au fost valabile până la formularea mărilor principii ale fizicei cuantice. Limbajul aristotelic, cât şi principiile logice care-l definesc încă cu atâta precizie, rămâne limitat, de bună seamă, la lumea neumană, dincolo de acea morală de care vorbea Wittgenstein. Este mai mult decât evident că o logică microcosmică ar putea constitui o apropiere, aşa cum Jung şi Pauli au putut-o bănui într-un fel de genială anticipație. Însă acest limbaj nu a fost încă pus la punct, vreau să spun că nu este încă literar. Corpul omenesc este alcătuit din particule, aceleaşi care constituie materia unui munte sau a unei stele, însă e vorba aici de o lume a faptelor şi nu de o lume a valorilor (faptele fiind intercambiabile, dar nu şi valorile), care ne permite să tindem, în mod anagogic, către tot ce este mai sus posibil. Şi, de fapt, acesta este lucrul care ne interesează în momentul de față. Dacă ne înclinăm cu atenția epistemologică cuvenită asupra literaturii timpului nostru, aflăm imediat în raza lui de acțiune romane capabile să ne lumineze în această direcție. Ar fi de ajuns să comentăm înțelesul ocult al Procesului lui Kafka. (împreună cu Gonseth am purces la această cercetare, ajungând la concluzia că sensul ascuns al romanului coincidea cu ceea ce Gonseth definea drept o filosofie deschisă, iar Josef K. era asasinat la sfârşitul cărții tocmai pentru că se opunea procesului, în sensul de deschidere permanentă, pe care-l întâlnim şi în poezia lui Rilke, în special în *Elegiile* din Duino.) Şi cum am putea considera mai corect romanul *Ulise* al lui James Joyce

[26] În Călătorie la centrele pământului întrevederea cu Werner Hnlsenberg la Munchen, idei reluate apoi, în parte, în autobiografia spirituală a celebrului fizician german publicată sub titlul Der Teil und das Ganze (Munchen, 1969). Ca şi în Schrifte Ober Grenzen (Munchen, 1971).

decât ca o țâțână epistemologică făurită, în același timp, de expresionism și de cubism, și ale cărei înrudiri corpusculare (incertitudine și indeterminare) sunt tot atât de clare cât și perspectivele de filosofie a istoriei pe care le deschide, în măsura în care aceasta coincide cu *Untergang des Abendlandes* a lui Spengler? Și unde am trebui să plasăm *A la recherche du temps perdu* mai bine decât lângă Bergson și Einstein, interpreți moderni ai Timpului? Și de ce nu am socoti *Doctor Fausius* de Thomas Mann drept un roman-cheie al acestui secol în care literatura se folosește de filosofie, de medicină, de filologie, de psihologie, de biologie, de muzică, de istorie și de teologie, printre altele, ca și Dante în veacul lui, pentru a încercui pe om și a-l pune în centrul unei rețele de cunoștințe care l-ar defini, pentru prima oară, așa cum este și nu cum părea a fi sub falsa lumină a parțialităților deterministe, prost numite realism și naturalism.[27]

În al doilea rând, romanul folosește un limbaj universal, în măsura în care lumea este capabilă de a-l înțelege și a-l considera drept limbajul unei ființe care se confundă într-un fel cu centrul lumii. Cum am putea, de altfel, să considerăm istoria din punctul de vedere al fizicii? Sau biologia? Este clar că Galileo, sau chiar Newton, sunt semne precise ale unui timp determinat, însă unui fizician nu i-ar fi cu putința să ne dea o idee exactă, sau nici măcar aproximativă, a timpului său, să ne povestească istoria care coincide cu afirmația că pământul este un satelit al soarelui, sau cu importanța științifică a gravitației. În schimb, romancierul poate să reconstituie o epocă întreagă făcând să retrăiască atât drama ei interioară cât și cea exterioară, conflictul între știință și Biserică, dar și tendința către un adevăr științific, devenit evident după Copernic, prezentându-ne într-o singură perspectivă, sau carte, roman sau epopee, pe Galileo în fața problemelor lui de toate zilele, sentimentale, morale, materiale, filosofice sau politice. Un tot devine astfel posibil, un tot reconstituit în urma utilizării pluridisciplinare a aporturilor tuturor

[27] A se vedea cartea mea *Introduccion a la literatura doi siglo XX* (Madrid, 1976), în special capitolul despre cubism, ca și în *Consideraciones sobre un mundo peor* (Barcelona, 1968), capitolul intitulat "Un escritor contra su tiempo".

termicelor cunoaşterii. Un roman poate să ne apară astfel ca o adevărată episteme şi la aceasta s-a rezumat în fond efortul pe care marii romancieri ai timpului nostru l-au făcut în mod conştient. Thomas Mann, Ernst Junger, sau chiar şi Proust până la un punct, dar şi Joyce, Hesse, Musil, Bruch, Huxley, Orwell, pentru a nu cita aici decât pe cei mai cunoscuţi, însă puţin cunoscuţi din perspectiva din care încercăm să-i prezentăm aici şi care a scăpat în general unei critici literare, pasionată de pure aspecte estetice sau politice, mărginită deci la o pseudo-cunoaştere a literaturii contemporane. Efortul acestor scriitori, menţionaţi mai sus, reprezintă o cercetare în sensul ştiinţific al cuvântului şi se află pe acelaşi plan pe care Dante îl imaginase şi îl făurise ca să ajungă mai sus[28]. Ceea ce de fapt se află înscris în genii progresişti – cer iertare pentru acest cuvânt compromis de utilizările lui politice – ai speciei umane. Trebuie neapărat să ştii să sari, deci să tinzi intenţionat către mai sus, să încerci a descoperi sau a surprinde o faţetă măcar a secretului, şi să dai corect socoteală. Aceasta se îndeplineşte încet, adesea penibil, în mijlocul unor turburări politice de o sălbătăcie canibalească, (cele care se petrec în faţa ochilor noştri), însă sensul ascuns al efortului anagogic îl putem regăsi până şi în cele mai meschine dintre manifestările noastre. Tiranii cei mai sângeroşi ai secolului s-au manifestat adesea, fără voia lor, şi chiar şi împotriva propriei lor voinţe, în favoarea acestui destin, devenit prospectiv în lumina ul-

---

[28] Dumnezeu, de altfel, i se prezintă poetului sub forma unei cărţi (Dumnezeu, adică Adevărul), care ar fi un fel de roman total sau de autobiografie a Creatorului „Nel suo profondo vedi cho s'interna / legato con amore in un volume, / ci-o che per l'universo si snuaderna", care ar suna astfel pe româneşte, într-o traducere improvizată, pentru care îmi cer iertare neavând la îndemână traducerea profesorului Alexandru Marcu: „În adâncime văzui cum se adună / prins de amor într-o carte unică / tot ce prin univers s-ar fi împrăştiat". Cartea văzută, deci, ca o posibilitate de a concentra într-un singur volum ceea ce, altfel, s-ar afla împrăştiat şi desunit în vânturile cosmice. Ceea ce este, de fapt, Biblia, sau Cartea în sine, care istoriseşte Istoria sacră, adică Totul. Romanul-idee ar tinde către acelaş scop, în timp ce romanele profane n-ar fi decât nişte opinii, cum zicea Socrate, sau nişte amintiri, cum ar fi spus Platon. A se vedea, subt acest unghi de vedere, romanul meu La septieme lettre (Paris, 1964), al cărui personaj principal, Platon, trăieşte din plin această dramă esenţială.

timelor descoperiri şi concluzii. Aceşti tirani au făcut cu rare ori metafizică anagogică, fără să-şi dea seama, întocmai acelui personagiu din secolul al XVII-lea care făcea proză fără să ştie, din momentul în care deschidea gura. Este deci probabil, dacă nu încă demonstrabil, că fizica cuantică pe de o parte şi romanul pe de alta, să fi deschis un drum nepreţuit, cel mai sigur şi mai drept până acum, către o iminentă ascensiune. Ne aflăm în plin salt. N-am atins încă ţărmul de sus, purtaţi de un elan care ar putea fi curmat pentru totdeauna de exoterismul rebarbativ al oamenilor politici, încătuşaţi în prejudecăţile materialiste şi în servituţile ideologiilor. Însă noul limbaj este în formaţie şi vom fi în stare să-l folosim în cea mai perfectă dintre lumi, vreau să spun în viitor.

Revista Scriitorilor Romani
nr 20, 1983, Munchen

LA 135 DE ANI DE LA NAŞTEREA POETULUI EMINESCU, EROU ROMANTIC

Se poate spune că Europa încetase de a mai fi romantică in momentul în care Eminescu scria poemele lui cele mai însemnate. Cel puţin Franţa şi Anglia intraseră, atât pe poarta pozitivistă cât şi prin realism, într-o fază de materialism utopic, ai cărui eroi reprezentativi au fost Bouvard et Pecuchet, conducând Occidentul înspre catastrofele de la începutul secolului al XX-lea. Putem spune chiar, în lunga perspectivă pe care ne-o oferă cultura occidentală, că epocile romantice au fost binefăcătoare pentru oameni, iar cele clasice, dominate de raţionalism şi de utopie, au dus către abise de confuzionism şi de decadenţă. Atât Holderlin cât şi Rilke, în timpuri diferite, însă situaţi la începuturi de perioade istorice importante, au pus în evidenţă pericolul care se degaja din excesele de umanism utopic, de deşertizare sufletească şi de fugă a zeilor din clopotniţe, de acoperire a omului. Pictorul Goya îşi intitula o gravură, într-o epocă de intrare a Spaniei şi a Europei în raţionalismul revoluţionar, Visul raţiunii produce monştri.

Am putea adăuga, la această scurtă introducere demnă de a fi reluată mai pe larg, că perioadele clasice sau neo-clasice sunt imitative, deci deşertizante, iar cele romantice sunt creatoare şi deci originale. Renaşterea şi secolul ai XVIII-lea au fost perioade clasice, iar romantismul, ca şi Barocul sau Evul Mediu, au fost "romantice". Primele sunt păgâne, celelalte sunt religioase în sensul creştin al cuvântului. Am susţinut în altă parte că poporul român a fost

creator în cadrul ciclurilor "romantice" din istoria lui şi imitator în cele neo-clasice. Şi că deci e posibil să vorbim de un gotic românesc în sensul cel mai vast şi mai politic al cuvântului, cât şi în sensul cel mai esoteric sau cultural al aceluiaşi concept. Putna, Moldoviţa, Horezu, Mircea cel Bătrân, Ştefan cel Mare, Mihai Viteazul (în cadrul unui Baroc neo-gotic şi el) formează un complex fundamental, fără de care istoria românilor nu are sens, în timp ce refacerea unui întreg românesc e din nou posibilă în secolul al XIX-lea, în plină eră romantică, de la 1848 încoace. Am putea susţine, având în vedere că am întrebuinţat mai sus cuvântul "esoteric", că romantismul, în toate fazele lui istorice, se dezvoltă pe o bază religioasă fără de care nu poate fi nici înţeles, nici considerat ca o perioadă originală.

Eminescu este, înainte de orice, un erou romantic, eroul romantic prin definiţie, atât ca aspect exterior, cât si ca fond poetic; ca suferinţă permanentă în faţa unei lumi neînţelegătoare, ca bard al amorului disperat, ca cercetător al unui folclor dătător de cunoştinţe legate de un inconştient colectiv profund religios şi, în sfârşit, ca visător pe marginea unei întregiri sufleteşti care, în 1918, avea să pună pe picioare visul eminescian. Dincolo de ciclul gotic, sau romantic, Eminescu nu ne oferă nici o posibilitate de înţelegere. Iată de ce personajul în sine, poetul-erou reprezentativ, devine detestabil în epoci neoclasice cum este epoca comunistă, în istoria României. Considerând marxismul ca o doctrină utopică şi hegeliană, înfundându-şi rădăcinile ideologice nu numai în filosofia idealistă, dar mai ales în enciclopedismul secolului revoluţionar sau volterian, ne aflăm dintr-odată în faţa acelui monstru deschizând dintr-o visătorie raţionalistă, de care vorbea Goya în limbajul lui romantic şi atât de expresiv, ajungem la concluzia că nu poate exista confruntare mai teribilă decât cea pe care ne-o propune binomul Eminescu-marxism. Eroul romantic devine astfel cea mai evidentă posibilitate de apărare a poporului român împotriva unei utopii importate al cărei scop este, în modul cel mai evident distrugerea psiho-fizică a României, considerată ca un continent al unui conţi-

nut românesc, profund ataşat de un spaţiu şi de un spirit, perfect armonizate de-a lungul atâtor milenii de convieţuire. În timp ce alte popoare înfruntă comunismul cu arme politice sau militare, cu răscoale şi rezistenţe, lucru în sine admirabil, românii îi opun pe Eminescu, după cum polonezii îi opun religia sub forma ei cea mai anti-marxistă care este catolicismul.

Ar fi de ajuns să analizăm aici poemul Eu nu cred nici în Iehova, a cărui primă strofă constituie o afirmare a unei credinţe despărţite de prejudecăţile pseudo-religioase de la mijlocul secolului trecut:

Eu nu cred nici în Iehova,
Nici în Buddha-Sakya-Muni,
Nici în viaţă, nici în moarte,
Nici în stingere ca unii...

căci toate "aceste taine sfinte" sunt gândite, pentru poet, în zadar, deoarece gândul "nimic în lume schimbă". Vrea să spună "gândul" ca expresie a raţiunii devenită raţionalism sau utopie. Creştin fiind, Eminescu nu e un fanatic nici un radical. Ştie foarte bine care e, în fiecare om, măsura raţiunii cât şi cea a sentimentelor, conştient-subconstient cum ar spune psihologii, constituind un echilibru interior dincolo de care nu e posibilă nici o existenţă individuală sănatoasă şi nici o constituire culturală sau naţională valabilă. Romantic, deci religios în sensul creştin al cuvântului, se situează dincolo de orice fel de extremism, romantismul fiind, în acest sens, mult mai adecvat şi mai apropiat deci de realitate decât raţionalismul sau neo-clasicul. Acesta din urmă fiind convins de a poseda realitatea obiectivă, care de fapt nu există, aşa cum o demonstrează fizicienii actuali, sau, dacă există noi nu o putem cunoaşte, orice epocă raţionalistă este făcătoare de injustiţii, pornite toate din fondul de fals obiectivism pe care se aşează aceste atitudini (revoluţia franceză, cea sovietică, şi toate derivatele lor în timp) aşa cum suntem pe cale să aflăm din numeroasele volume ce apar asupra fenomenului revoluţionar, în ultimii ani. Fenomene imitative, perioadele

neo-clasice au fost producătoare de mari zdruncinări sociale şi politice ale căror consecinţe le trăim încă într-o omenire care nu a învăţat mare lucru din propria ei istorie, am putea spune despărţită din ce în ce mai mult de istorie de ideologii şi de guvernare, cu scopul de a fi instaurată în lume o perioadă revoluţionară fără sfârşit, acesta fiind, între altele, unul din scopurile revoluţiei comuniste, expresia cea mai artificială şi deci cea mai brutală şi neomenească a neoclasicismului raţionalist şi utopic.

Ultima strofă a poemul este de la sine grăitoare:

Nu mă-ncântaţi nici cu clasici
Nici cu stil curat şi antic
Toate-mi sunt deopotrivă,
Eu rămân ce-am fost: romantic.

Mai clar ca aşa nu se poate. Aş mai adăuga, în cadrul acestei scurte cercetări eminesciene, inspirată de cei o sută treizeci şi cinci de ani de la moartea poetului, un alt poem, destul de rar citat de critici şi intitulat Cărţile, unde Eminescu cinsteşte pe Shakespeare ca pe un adevărat maestru (cine ar fi zis?), completând, la sfârşitul poemului, imaginea triplă a propriei lui inspiraţii:

...Căci eu am trei izvoară
Din care toată mintea mi-o culeg:
Cu-a ta zâmbire, dulce, lină, clară
A lumii visuri eu ca flori le leg.
Mai am pe-un înţelept... cu-aceia iară
Problemă morţii lumii o desleg;
Şi-apoi mai am cu totul pentru mine
Un alt maestru care viu mă ţine...

Deci, după sursa poetică, apare sursa filosofică, bănuim că Schopenhauer, cu ajutorul căruia poetul dezleagă problema morţii lumii, în măsura în care un filosof e în stare să ne lămurească mai mult decât un

poet. Afirmația face parte dintr-un fel de treime protectoare din care, în mod evident, nu putea lipsi nici poezia, nici filosofia, stadiul estetic şi stadiul etic, cum ar fi spus Kierkegaard. E, însă, a treia sursă, cea care dă socoteală de adevărata adeziune a poetului şi pe care, nici pe aceasta nu o revelează, dar care e foarte uşor de dezocultat:

Dar despre-acela, ah, nici vorbă nu e.
El e modest şi totuşi foarte mare...
Şi vezi, pe-acesta nu-l spun nimănui.
Nici El nu vrea să-l ştie orişicare...

Fel foarte esteric şi romantic în acelaşi timp de a se autoproclama creştin, atât de evident totuşi de-a lungul întregului poem şi mai ales în ultima strofă, care e o mărturisire de credință, poate cea mai fermă în toată creația poetică eminesciană dacă nu vrem să ne aducem aminte de poemul dedicat Fecioarei Maria. Eroul romantic nu putea fi altfel. Şi bănuiesc că astăzi, mai mult decât oricând, un astăzi amenințat in străfunduri de raționalismul utopic, Eminescu ne apare ca un apărător de esențe, singura pavăză umană valabilă împotriva unui rău care stă să ne stingă.

Cuvântul românesc
nr 108, aprilie 1985

DESPRE UN EXIL ÎN EXIL

Atâta suferință, atâta uitare, nu sunt de ajuns. În fiecare an cineva strânge funia subțire, a trăi devine tot mai greu, a respira tot mai problematic. Nu e de ajuns că suntem în exil, că am pierdut tot ce puteam pierde. Trebuie să fim puși la încercări tot mai grele, să dăm socoteală de tăria sau de slăbiciunea noastră, fiecare în parte, ca și cum a trăi în exil înseamnă a reprezenta, a prilejui o dovadă, a te constitui în pildă către sus sau către jos. Exilul, se spune, e o situație limită. Într-adevăr, pe această frontieră, în fața "deșertului Tătarilor", ni se ia zilnic măsura îndeletnicirii de a fi. Nimic nu e de ajuns, pentru că posibilitatea omului de a suferi este fără limita. Pe aceeași latitudine, cei din țară sunt supuși în fiecare iarnă la încercări tot mai grele, în fața frigului și a foamei, a lipsei de libertate, a umilințelor de tot felul. Nimeni n-ar fi crezut ieri că funia de azi ar fi fost posibilă și suportabilă. Cineva strânge de ea tot mai tare, durerea pare a fi insuportabilă, însă cu timpul devine un fel de a trăi o stare de fapt, care nu e niciodată ultima. Dacă Infernul lui Dante avea nouă cercuri, și cel din urmă era dominat de un frig înspăimântător, exact la fel ca în România în timpul iernii, de fapt infernul pe pământ, viața într-o republică socialistă, chiar dacă a atins cel de al nouălea cer, va trece peste el, și mâine va fi mai rău decât azi, într-o întrecere în suferință care nu are măsură. O situație limită, în acest sens, e o situație fără limită.

În exil, în schimb, încercarea, delimitarea suferinței, e mult mai subtilă. Rezistența însăși în iubirea de țară, în respectul valorilor tradiționale, în voința de a rezista cu orice chip oricărui fel de tentație, în

perfecționarea individuală care este existența fiecăruia dintre noi în țările și meseriile din care ne-am refăcut, devin tot mai teribile și mai greu de suportat. Pentru că un fapt nou s-a produs printre noi. Cei care am creat exilul, cu pasiunile, cărțile, recompensele și instituțiile lui, am început să îmbătrânim. Unii au plecat de mult pe lumea cealaltă, întemeietorii sunt înlocuiți încetul cu încetul de oameni noi, unii dintre ei născuți și crescuți sub comunism. E mult mai ușor azi să fii exilat, decât ieri. Multora li se pare normal să scrie românește în felul stricat pe care comuniștii ne au silit să-l adoptăm, cu scopul de a minoriza și de a îndepărta limba românească de propriile ei făgașe ortografice. Alții ajung într-un Occident care, în anumite locuri, nu mai seamănă cu o lume liberă. E dominat de filosofii și de stiluri de viață destul de apropiate de fantomele filosofice și vitale din lumea socialistă. E mai bine din punct de vedere alimentar și mai rău din alte puncte de vedere.

Decadența occidentală nu mai e un concept livresc, e o realitate vizibilă, ca si cea orientală.

Disperarea ia atunci proporții insuportabile, atât pentru cei ce ne aflăm aici de patru decenii, cât și pentru cei ce sunt botezați în exil în 1986. Se pare că agenți de tot felul încearcă să grăbească procesul de descompunere al primului exil. Biserici, biblioteci, publicații sunt pe punctul de a schimba de mână, vreau să spun de minte și de înclinații. Locuri unde s-a păstrat cu un fel de valahă sfințenie esența românească, religioasă, literară, socială, încep să alunece către mizeria unificatoare. În mod conștient sau inconștient, *propter imbecilitatem,* vreau să spun datorită slăbiciunii care e legată de acumularea anilor pe umerii exilului, vechi rezistențe creatoare, demne de a fi date de exemplu peste secole, se clatină în furtuna degradantă și amețitoare. Unii se lasă cumpărați, alții vor să creadă că a fi naționalist înseamnă a colabora cu infernele de dincolo de frontierele cu răul. Unii nu mai știu cine sunt, alții știu că li s-a terminat puterea, în cadrul unei entropii în care turburarea apelor coincide cu lipsa de informație și cu sleirea energiilor. Preoții înșiși, unii dintre ei, cred în posibilitatea de a juca poker cu diavolul, în speranța absurdă de a câștiga ceva până la urmă.

Am ajuns să mă exilez in propriul meu exil ca sa pot continua a fi. O citadelă în cetate, la capătul pământului, pe ultima stâncă, deasupra abisului. Îmi aduc aminte de o lungă conversaţie pe care am avut-o acum aproape douăzeci de ani cu teologul Karl Rahner. În mod surprinzător mi-a spus atunci: Biserica va trebui să se retragă de lume, să se închidă; numai în acest fel îşi va putea păstra neatinse valorile ei cele mai preţioase, cu scopul de a le scoate la iveală atunci când timpurile îi vor fi din nou favorabile. Înfruntarea cu ideile de azi nu are nici un sens, căci poate fi învinsă în această polemică.

Scurt timp după aceea a susţinut exact contrariul, într-un articol care mi-a căzut întâmplător în mână. Biserica nu poate lua parte la concursurile ideologice ale secolului. Însă, întocmai unei esenţe bine păstrate în coaja ei de nucă eternă, va aştepta timpul prielnic ca, din nou, să dea roade.

Esenţele, în general, pot fi murdărite şi chiar învinse de existenţe, dacă acceptă să se coboare la nivelul lor. Tot aşa şi esenţa românească. Nu e timpul favorabil pentru o înfruntare cu materialismele pieritoare. Nu putem colabora cu materialismele, venite din mlaştinile secolului trecut şi purtate către o falsă victorie de partide politice şi de ideologi fără noimă. Tot ce se întâmplă în ţară şi în celelalte ţări cotropite, e fals, aşa cum e fals răul şi infernul, replici ale binelui, însă situate in minus, dincolo de viaţa reală. Ştiinţa e pe cale sa dărâme orice fel de edificiu construit din materialisme. O noua ştiinţă va fi capabilă sâ elimine răul şi să repună omenirea pe drumul ei normal. Ideea de Românie va renaşte şi ea într-un timp apropiat, atunci când nu va mai rămâne nimic din degradarea socialistă a lumii. Exilul în exil poate, astfel, să însemne o concentrare în sâmbure, o posibilitate de a fi pentru timpurile care se apropie şi care nu vor semăna cu caricaturile sângeroase care ocupă azi ecranele, paginile, microfoanele, parlamentele lumii. Exilul în exil, cel puţin pentru mine, poate fi o corectă întoarcere la viitor, având în vedere că acesta nu e decât un trecut pus la încercare. Ca şi noi.

Cuvântul românesc
nr .121, mai 1986

OPERA LITERARĂ A LUI MIRCEA ELIADE

Desigur, este mult de spus despre activitatea de scriitor, de autor de romane şi nuvele, a unui scriitor care a meditat în special asupra istoriei religiei şi, până la un punct, cele două activităţi îşi află corespondenţe complementare într-un fel de permanentă întrepătrundere, în acelaşi fel în care Lucian Blaga putea fi, în acelaşi timp, un poet, un filosof şi un dramaturg. Comunicarea de azi nu va fi decât o apropiere nesistematică, o inchiziţiune abia schiţată, dedicată a pune în relief proza lui Mircea Eliade scrisă în ţară, înainte de exil, păstrând pentru altă ocazie un comentariu al activităţii de peste hotare, în special consacrată operei celei mai hotărâtoare a romancierului, *Foret interdite,* pe care am avut privilegiul să o cunosc înainte chiar de a fi publicată.

Există dintru început o posibilitate de a pătrunde în romanele din ţară ale lui Eliade prin două porţi deosebite: *Maitreyi*, pe de o parte, şi Huliganii pe de alta; o literatură care se produce ca o consecinţă directă a călătoriei lui Eliade în India şi, o alta, drept urmare imediată a oglindirii unor situaţii tipic româneşti, într-un timp dramatic, acei puţini ani care au precedat Al Doilea Război Mondial. Comentariul meu nu pretinde altceva decât să se apropie de aceste două feluri de a fi ale unui scriitor care, încă de pe atunci, dădea socoteală de intenţia de a combina într-o recunoaştere literară românească feluri de a scrie şi de a gândi occidentale şi orientale. Sinteza pe care o profetiza Raymond Abellio în romanele şi eseurile lui, între orientală, mai ales cea indiană, şi ştiinţa occidentală, în special matematica şi fizica, sugerează o primă întâlnire, plină de consecinţe

şi sugestii, cu opera primă a unui scriitor care, mulţi ani mai târziu, avea să fie una din personalităţile europene dotate cu cele mai autentice posibilităţi de a ne îndruma către această sinteză.

Cred că G. Călinescu avea dreptate când situa pe Eliade printre prozatorii influenţaţi de spiritul moral care anima cărţile lui Andre Gide. Dimensiunea etică, gidismul protestant, dădea unor compoziţii, greu de numit romane, cum erau *Les caves du Vatican* sau *Symphonie pastorale,* un aspect de meditaţie asupra unor personagii care abia se mişcau printre evenimente şi erau, mai de grabă, prilejuri de a le comenta mentalitatea şi atitudinile (ca şi *Les faux mon-nayeurs),* în acelaşi fel în care romanul lui Bernanos nu devine accesibil decât atunci când îl situăm într-o contextură religioasă. De la Proust încoace romanul francez, urmând de fapt o veche tradiţie, devine un comentariu, psihologic sau moral, şi se îndepărtează de epica realistă, pe care o ilustraseră cu atâta putere de creaţie Balzac, Stendhal sau Flaubert. Gide poate fi considerat astfel drept unul dintre distrugătorii romanului ca atare, literatura lui fiind mai degrabă un vârtej în jurul autorului, o permanentă autobiografie laic-hermeneutică, descinsă desigur din Confesiunile Sfântului Augustin şi din Rousseau, însă desdramatizate şi sterilizate din punct de vedere epic, cu atâta artă şi cu atâta subtilitate încât le putem uşor aşeza printre cauzele majore ale crizei şi chiar ale morţii romanului în Franţa şi, prin ricoşeu, în Europa.

Există deci, în acel prim Mircea Eliade, tendinţa de a imita pe Andre Gide, în această fragmentare a epicului, care era o rupere a tradiţiei romanului în sine, şi dăm de ea în special în Isabel şi apele diavolului, dar şi în *Maitreyi* şi chiar şi în Huliganii sau în Domnişoara Cristina, cărţi care, până la un punct, se salvează de acea influenţă la modă, însă dau dreptate lui Călinescu în acest sens de fugă din povestire şi din cronică; la care se adaugă şi cealaltă tendinţă, datorită influenţei pe care a avut-o, în mod conştient sau inconştient asupra unor scriitori culţi de la noi, cum au fost Camil Petrescu şi Eliade, fenomenologia husserliană, în dorinţa ei de a face din autentic şi dintr-un fel de rigoare ştiinţifică aplicată la gân-

ditor şi deci la romancier, o tehnică sine qua non a artei literare. De unde căutarea unei scrieri directe, anti-literare, dincolo de stil şi de estetică, din care Mircea Eliade îşi face o tehnică proprie. Experimentarea cu sine însuşi, contactul direct cu fenomenul, adică cu evenimentul care poate fi un psihism individual, excitat de a fi atât de fenomenologic, cât şi de contactul cu trăirea extraeuropeană şi, indirect cu omenirea indiană. Un etic amoral, ca să zicem aşa, o purificare prin sexualitate, apropiată de anumite ritualuri din Yoga tantrică, o întâlnire în primele romane ale lui Eliade, făcând parte din experienţa lui orientală. Însă trecerea de la etic la religios nu o descoperim decât mai târziu, începând cu *Foret interdite*. Totuşi putem afirma, în perspectiva vastei opere a lui Mircea Eliade, că stadiul religios, în sensul pe care i-l dădea Kierkegaard, nu este atins niciodată, decât din punct de vedere obiectiv, sau ştiinţific şi numai în truda lui de cercetător. Eliade nu a fost niciodată un scriitor religios. Religia l-a interesat ca un obiect de cercetare şi nici în roman nu a depăşit deci, în mod voit, decât într-o primă încercare, stadiul estetic, rămânând apoi oprit la stadiul etic. Stadiul religios, urmând tripla posibilitate de evoluţie indicată de creatorul existenţialismului, nu i-a fost niciodată un ideal.

Este posibil să afirmăm, astăzi, după moartea autorului şi după lectura îndelungată a unei opere extrem de bogate şi bine cunoscute (mă refer în special la aceea publicată în Occident, după război), că aşa zisele păcate ale tinereţii, de care nimeni nu scapă, au continuat să marcheze romanul lui Mircea Eliade: gidismul egocentric, neglijarea stilului, în permanentă căutare de autentic, şi fenomenologia ca scriere trădând în mod direct ascunzişurile psihice şi morale ale personajului principal, care e autorul însuşi. Iată de ce, bănuiesc, această literatură nu a reuşit să intereseze un public tot atât de pasionat de cărţile lui cum a fost acela aplecat asupra lucrărilor de istoria religiei lor. Confruntarea acestui gidian moralizant, sau amoralizant, cu contemporanii săi cei mai iluştri, cum ar fi Ernst Junger, Raymond Abellio, Boris Pasternak, William Golding sau Borges ne indică imediat unde se ascunde neînţelegerea mare parte din romancierii contemporani au în-

cercat să se apropie de fenomenul religios, ca de un mister şi l-au înscris în tehnica lor de cunoaştere, (chiar şi Thomas Mann sau Kafka), însă trecând dincolo de orice fel de moralism, ceea ce explică, pe de o parte, fragilitatea lui Andre Gide, concepută ca o apropiere parţială de tragedia umană venită din protestantism, şi, pe de alta, atitudinea publicului actual faţă de romanele lui Eliade care n-au trecut niciodată peste un fel de piedică originară care i-a fost pusă în cale încă din tinereţe. În acelaşi fel, am putea spune, teatrul lui Gabriel Marcel nu a suscitat niciodată interesul pe care l-a stârnit filosofia lui, acel existenţialism creştin care, cu atâta eficacitate, a ştiut să-l opună dezordinei nihiliste şi marxismului intelectualizant al lui Sartre.

Dacă ne întoarcem la Huliganii, ne reîntâlnim cu un Eliade pasionat de anumite tendinţe contemporane. De astă dată indianismul ca întâlnire cu o cunoaştere exotică, inexistentă până atunci în literatura noastră decât, poate, ca o oglindire a parnasianismului sau a simbolismului francez, este înlocuit cu un alt fel de cercetare: tinereţea în general şi tinereţea românească în special, puteau să-i ofere autorului nostru o nouă posibilitate de interpretare. Nu cred, cum afirmă Călinescu în *Istoria literaturii române,* că era vorba de o nouă inspiraţie extrem-orientală. Ceea ce Eliade caută în huligan şi în pofta de moarte care-l caracterizează, nu venea din răsărit ci din apus. Şi nici măcar de nihilism nu era vorba, ci de o supralicitare metapolitică. Moartea în numele unui ideal, chiar şi prin distrugere, nu implică nihilism, ci sacrificiu. Moartea, ca şi sexul, poate fi o tehnică a cunoaşterii destinată, de astă dată, unui scop suprapersonal. Cred că este important să ne aducem aminte că epoca în care Eliade îşi scria Huliganii depăşise, cel puţin în tineret, anumite gratuităţi şi că mişcările de mase tinereşti, din care era făcută politica popoarelor europene din acea epocă, depăşea nihilismul în sensul în care îl depăşea şi futurismul italian, de pildă. Exista acolo un ritual viril al violenţei, pe care-l întâlnim în Huliganii, cât şi acel dispreţ metafizic pentru femeie, care tot de la Marinetti vine. Eliade a trăit în acea Italie revoluţionară care a dat naştere nu numii unei ideologii şi unui regim politic, dar şi unei arte noi, unei estetici şi unui fel de a fi foarte sigur de sine, între 1925 şi 1938. Toate aceste elemente,

nu numai literare şi filosofice, fac parte dintr-o întâlnire cu secolul care a fost întotdeauna plină de urmări în romanele lui Eliade. Vibraţia în masă, de care au scris eseişti contemporani cu compatriotul nostru, cum au fost Keyserling sau Ortega, printre alţii, nu e străină *Huliganilor*. Căutarea a fost, la noi ca şi în alte părţi, nu numai politică dar şi metafizică şi tineretul, ca şi exponenţii lui literari, nu au stat departe de ea. Există deci, uşor de detectat, o nelinişte metapolitică în *Huliganii*, ca şi în alte scrieri ale lui Eliade, de care autorul s-a desfăcut după război – mulţi ne-am desfăcut de multe în acea epocă – mai ales atunci când opera lui de cercetător, cât şi catedra americană, i-au impus anumite limitări sau delimitări, ceea ce, în perspectiva care ne conduce în acest moment, reprezintă acelaşi lucru, vreau să spun aceeaşi posibilitate de despărţire sau de disidenţă faţă de idealurile din tinereţe. Însă politicul, transpus pe altă dimensiune critică, reapare în scrierile literare de după război, atât în romane cât şi, în special, în nuvele, unde speranţa de dinainte se transformă într-o formă de întuneric, pe măsură ce comunismul apărea ca un rău fără soluţie, abătut peste un orizont în care huliganismul, într-un sens soteriologic, nu mai era posibil.

Eliade, în scrierile lui din tinereţe, legate de o anumită posibilitate de transformare a omului şi a societăţii, atât din punct de vedere metafizic-religios, adus din Orient, cât şi istorico-politic, adus din propria noastră dramă românească, a fost un scriitor strict legat de o anumită problematică contemporană, din care experienţa indiană era şi ea parte integrantă, un fel de adeziune la cubismul universal din care au făcut parte Paul Morand sau Malraux; problematica, însă, era înlănţuită întro experienţă românească pe care Eliade a trăit-o cu tot, atât de intensă pasiune ca şi pe cealaltă. Cred că, cu timpul, opera literară a lui Eliade, dincolo de incertitudinile şi chiar de incorectitudinile prin care au judecat-o Călinescu şi alţii, îşi va afla locul în cadrul unei critici mai înţelegătoare şi mai ample, pentru că multe din problemele pe care ni le pune au fost problemele unei lumi în care toţi ne-am născut, am crescut, ne-am pierdut sau ne-am salvat.

Buletinul Bibliotecii Romane,
vol XIII, 1986, Freiburg

Suflete cu umbra pe pământ
OVID CALEDONIU

A fost cel mai bun prieten pe care l-am avut, aici pe pământ, un fel de frate în spirit, cu care m-am văzut în fiecare zi, fie întâlnindu-ne la redacția Gândirii, fie la Cartea Românească, fie la Cafe de la Paix, pe Calea Victoriei. Venea des şi la noi acasă şi devenise prieten cu întreaga familie. Se născuse la Bucureşti, la 22 martie 1914 şi a murit la Tecuci, la 19 ianuarie 1974. Îi am fotografia la îndemână şi stau deseori de vorbă cu el, în singurătatea care mă înconjoară în acest loc, lângă Escorial, la umbra munților şi a unui trecut care, dacă nu e al țării mele, îmi e foarte aproape. Între bulgări şi stele, cum ar fi spus poetul Crevedia, mă adun dintre amintiri ca dintr-un lung naufragiu, mă concentrez asupra operei mele, încerc să schițez o concluzie, o filosofie extrasă din trăiri şi lecturi, din călătorii în timp şi în locuri. Lucru greu şi meticulos, pentru că a trăi e greu şi meticulos, o adevărată operă de artă, pe care fiecare o creează între limitele precare şi riscante ale liberului arbitru. Am trecut prin multe țări şi limbi, realități sprijinitoare şi derutante în acelaşi timp, deoarece m-au scos din matcă, m-au îndepărtat de certitudini, m-au depus pe tărâmuri socotite pentru alte destine, m-au îngustat şi m-au împărățit cu aceeaşi generozitate existențială. Cu fiecare limbă pe care o adăugam spațiului meu cultural, orizontului meu stilistic, parcă mă îndepărtam şi mai mult, dar mă şi împiciorogam pe coline din ce în ce mai vaste şi mai familiare. Viața mea a fost şi este o luptă de cucerire, întocmai lui

Mircea cel Bătrân, am intrat şi eu de mai multe ori cu calul în Marea cea Mare şi am pus stăpânire pe ea. Însă, Doamne, cu ce sacrificiu, cu ce elan, cu ce durată în durere!

La fiecare pas m-am reîntâlnit cu Ovid Caledoniu, cu care, între 1935, când ne-am cunoscut, şi 1944 (?) când ne-am văzut la Bucureşti pentru ultima oară, am pus la cale atât colecţia 13 poeţi, din care a apărut numai ciclul dedicat dragostei, cât şi revista Meşterul Manole, apărută între 1939 şi 1941 şi editată de Miron Suru. Sub acel acoperiş tineresc am legat prietenie cu Horia Niţulescu, Ion Sugariu, Ion Frunzetti, Ion Mirea, Grigore Popa, Victor Benes, Axente Sever Popovici (marele, neuitatul Axente), Mihail Chirnoagă şi alţii. Chiar şi Mihai Beniuc şi Laurenţiu Fulga au trecut prin revistă, care se voia apolitică, dedicată exclusiv geniului românesc, socotit demn, de către noi toţi, de a ieşi din provincialismul Europei centrale şi de a se face cunoscut în lumea întreagă, cu scopul evident de a dărui celorlalte popoare noţiunea de omenie şi acea pace sufletească pe care eram convinşi că numai românii reuşiseră să o cucerească, după o milenară îndârjire în jurul unui fel de a fi eroic şi neofensiv.

Ovid Caledoniu a fost cel mai chinuit dintre noi. Studiase teologia, la Bucureşti, începuse să colaboreze la multe reviste, publicase în 1937 volumul de versuri Endymion şi, ceva mai târziu, la Editura Fundaţiilor Regale, Vrăjitorul apelor, citea pe Rilke în original (cred că mama lui era de origine germană), ne citeam în întâlnirile noastre versurile scrise între timp, ne admiram reciproc cu acea generozitate a tinereţii care ne depărta de invidii şi resentimente, însă nu-şi găsea locul căutat. Cred că era prea mare pentru timpul lui, cu atât mai mult cu cât timpul a devenit tot mai mic, după 1944, când Ovid a trebuit să-şi schimbe ocupaţia şi să devină profesor de franceză la Tecuci, de unde a început să-mi scrie prin 1969 sau 70. Apoi se pare că i s-a interzis corespondenţa cu mine, iar în 1974, dus la groapă de tot oraşul pentru că "murise poetul", cum îmi scria cineva care a asistat la înmormântare, a luat celălalt drum.

Pământul a deschis ochii să mă vadă / nu simţeam în mine câte

răni am avut, / nimic nu era în lucruri deosebit, / stele se topeau în oameni de la început.

M-am întors cu Fără-de-taină/unde numele mi se pierduse în ceață/ ca o limbă de foc jucând peste țărmuri,/înstrăinat între moarte și viață.

Aceste versuri aparțin volumului *Pasărea de foc,* apărut la Iași în colecția Junimea, în 1973. Un volum într-adevăr revelator. Îmi dau seama pe zi ce trece, citind și recitind admirabilele poeme, scrise dintr-un fel de contact nemijlocit între litere și suflet, că Ovid Caledoniu a fost cel mai mare poet al generației mele și că, odată și odată, atunci când critica literară va deveni în țară tot atât de liberă, ca și posibilitatea de a critica în general, i se va recunoaște această calitate. Când spun "generația mea" mă gândesc la cei de la Meșterul Manole, unde au colaborat mulți poeți dintre cei mai buni ai acelor ani de speranțe călcate în picioare de demonii de la Yalta.

Mă voiu întoarce șoim cu-aripile crescute / același printre oameni, strigând fără teamă, / pământul mănos și cerul tău pustiu, / când uiuil mă lasă, celălalt mă cheamă.

Avea ochii albaștri, ai mamei îmi închipui, care-i dădeau privirii o timiditate îngerească; avea vocea puțin stinsă, parcă formată din nuanțele albe din care-i era făcută fruntea, un om întreg și pur, incapabil de îndoieli și de piedici, de trdări sau de zâzanii. Ca și amorul care-l lega pe atunci de o tânără pictoriță și care a fost o pasiune, felul lui de a fi, deși înflăcărat și zelos, ca și pasiunea lui pentru literatură și artă, acea idilă s-a consumat în cea mai admirabilă discreție, ca un filtru misterios, aproape că nepământean. Cum putea fi un astfel de om, era greu de înțeles. Parcă nu mânca și nici nu dormea, parcă se hrănea din poezie, dragoste și prietenie. Avea un fel tot atât de discret și profund de a fi creștin și prin el am cunoscut pe Angelus Silesius și o poezie mistică germană, la care foarte puțini aveau acces. Eram împreună la un teatru, pe Sărindar, într-o noapte din 1939, când a venit să ne caute Miron Suru ca să ne spună că revista noastră câștigase la loterie o suta de mii de lei, bani din care a reușit să mai iasă încă doi ani după aceea.

Mergeam împreună la Ion Pillat acasă, rătăceam nopțile pe stră-

zile Bucureştiului, pe la şosea în special primăvara şi toamna, eram obsedaţi de idea păcatului, de idea mântuirii, citeam pe Dostoievski şi sufeream cu el printre remuşcări şi genialităţi, adoram incertitudinile virile ale lui Papini şi felul lui de a fi creştin, ne făceam din femeie un mit, un fel sine qua non de împlinire prin amor. Luam parte la şezători literare. Prima mea călătorie în Italia, în vara lui 1938, a fost ca o presimţire a despărţirii, pe care avea să o adâncească serviciul militar (am intrat aproape toţi la armată în 1938, toamna, şi deci ne-am văzut mai rar), apoi numirea mea la Roma, în vara lui 1940, apoi la Viena. De câte ori veneam la Bucureşti, îl căutam pe Ovid şi reluam firul prieteniei. Însă nu mai era la fel. Ne lipsea întâlnirea cotidiană din care trăisem câţiva ani şi făurisem acea legătură care descindea parcă din proza lui Rilke şi din romanul lui Alain Fournier: ceva de comunicare-pentru-cunoaştere, care dădea prieteniei noastre un conţinut şi un aspect de dincolo de timp, aşa cum s-a şi păstrat, deşi Ovid Caledoniu nu mai e aici de atâţia ani şi deşi aproape o jumătate de veac ne desparte de ultima noastră întrevedere bucureşteană. Cred că, într-un fel foarte al lui şi foarte concis, dar convingător, reprezenta pe Poet. Era întruchiparea poetului în lume, aşa cum poate vor fi fost Holderlin sau Novalis.

Spuneam că a fost cel mai chinuit dintre noi. Într-adevăr, în loc să spargă, aşa cum era menit să o facă, frontierele localismului de până atunci, Ovid Caledoniu a fost obligat de fantomele care s-au năpustit după 1944 peste noi, să trăiască în fundul provinciei, într-un teritoriu moldovean vecin cu "deşertul Tătarilor", de unde nu mai avea, aparent, nici un acces către ecumenic. Însă bănuiesc că din acel pustiu eremitic el n-a încetat niciodată să fie pretutindeni, graţie poeziei şi a muzicii, pentru care avea un fel de cult, încă de pe vremea când eram împreună, însă care s-a perfecţionat la Tecuci, ajutat atât de singurătate, cât şi de o soţie modelică, devenită, după câte am aflat, o altă posibilitate de a fi mai sus. S-a transformat într-un altar viu, cred că acesta e cuvântul, nu numai pentru amatorii de poezie şi de frumos, dar şi pentru omul românesc din acel oraş marginat, om ameninţat, răstignit pe o situaţie-limită şi care, desco-

perit către moarte de trădarea politică, afla în Poet o descătuşare şi un parapet moral. Mă întreb dacă, după moartea lui, cineva i-a luat locul. Şi dacă nu, cum va fi posibil să trăieşti în acea stare de abandon ontologic. Din fericire, chiar şi după moarte, poeţii, ca şi eroii, continuă să apere în noi frântura dumnezeiască din care am fost alcătuiţi şi care, în Ovid Caledoniu, era valabilă nu numai pentru el.

Cuvântul românesc
octombrie 1986

Suflete cu umbra pe pământ
ALEXANDRU GREGORIAN

Reciteam pagini din Am trecut prin Iad de Ion Pantazi, apărută de curând, carte plină de durere şi de mânie, document fără de care nu se va putea scrie o istorie critică a perioadei româneşti din jurul celui de-Al Doilea Război Mondial, când mi-a sosit vestea morţii lui Alecu Gregorian. Unul ca şi celălalt reprezintă – fiecare în partea lui de încercare ruptura pe care a produs-o procesul încadrării româneşti în câmpul socialist. Unul a trăit-o în marea închisoare în care comuniştii au transformat România, celălalt a trăit-o în depărtarea zguduitoare şi tot atât de înfruntătoare de primejdii care a fost, nu pentru puţini dar nu şi pentru toţi, trăirea în gheţurile exilului. Dacă Ion Pantazi a scris cartea temniţei româneşti de după 1944, Alecu Gregorian ar fi putut scrie celălalt volum. Retras în poezie, poetul de la Benalmadena ar fi putut completa această dublă intrare în cunoaşterea românească, alcătuită dintr-o parte de beznă şi decădere, de noapte obscură, cum i-ar fi spus Sfântul Ioan al Crucii, – şi dintr-o parte de căutată lumină. Pentru că, din păcate, cei care au trecut prin umilinţa comunistă nu ştiu, nu pot şti ce a însemnat ruperea de pământ, desţărarea, după cum cei din exil nu pot realiza până la capăt imaginea vieţii de sub pământ de care au avut parte cei care au trecut prin iad. Împlinirea imaginii rupte se va face, într-o zi, tot prin literatură, într-un roman sau într-un lung poem, rezultat îndeplinitor al celor două trăiri, separate în spaţiu însă destinate unei întregiri în timp, în timpul unei capodopere liniştitoare şi explicative, răzbunătoare şi creştin iertătoare. Vor trece ani...

Eram în primul an de studenţie, la Filosofie şi la Drept, când un văr de-al meu m-a prezentat lui Alexandru Gregorian, care, câteva luni după aceea, prin 1934 sau '35, m-a dus într-o zi în strada Domniţa Anastasia, ca să-l cunosc pe Nichifor Crainic. Am rămas legat de amândoi pentru totdeauna. Atât la Sfarmă Piatră cât şi la Gândirea am colaborat cu articole, poeme, critici literare şi nuvele, până la dispariţia acestor reviste care au marcat frontiere de inteligenţă şi curaj într-o epocă de mari confuzii, de introduceri pregătite sau spontane la inima răului. În câţiva ani, între 1930 şi 1941, au fost descifrate multe istorii, au fost scrise multe pagini definitive, au căzut multe capete inutile şi s-au spulberat tot atâtea iluzii pe cât altele dădeau să iasă. Altă carte va trebui scrisă odată despre felul în care generaţia noastră, cea de la 1939 aş zice, a plănuit intrarea în viitor a României. Doream o mare schimbare, o metanoia românească, crescută din trecuturile cele mai tradiţionale, ştiitoare în a păstra din prezent ce era mai rezistent, mai puţin asemănător altor posibilităţi de a fi, decişi a mări mărirea maximă pe care o ajunsese România, nu în spaţiu, căci acesta ne era de ajuns, ci într-un timp universal către care înaintaşii noştri nu ţintiseră niciodată.

Mă gândesc la revistele şi la poemele, la eseurile filosofice, la piesele de teatru care s-au scris în acei zece ani. Mă gândesc cum Alexandru Gregorian, împreună cu mulţi dintre noi, semăna acelor cărţi, cum chipul şi silueta lui aveau ceva din acea neasemuită adunare de lucruri mari, cum felul lui politic şi mai târziu poetic de a fi se trăgea direct din acel maximum românesc pe care generaţia noastră, deci şi a lui, o atinseserăm într-un timp atât de scurt, însă atât de îndelung pregătit, cine ştie de când. Acum două săptămâni mă aflam la Paris, la un colocviu Lucian Blaga, la Sorbona. Cineva mi-a zis într-o zi: Eu sunt un barbar. Voia să spună că, român fiind, el se considera un barbar. I-am spus că nu avea dreptate, că noi suntem şi am fost întotdeauna nişte supercivilizaţi, situaţi deci la antipodul barbariei, deoarece, descinzând dintr-un popor monoteist cum erau dacii şi dintr-un popor imperial, cum erau romanii, aveam în urmă nişte trăiri, esenţiale şi existenţiale, pe care nici un alt popor din Europa nu le ascundea în

inconştientul lui colectiv. Eram un fel de super-rafinaţi condamnaţi a sta, din punct de vedere istoric şi geografic, la frontierele barbariei, exact ca personagiile din Deşertul tătarilor de Dino Buzzati. E foarte posibil ca mulţi dintre noi să se fi contaminat de-a lungul atâtor secole de grănicerism european şi deci să se fi molipsit de barbarie, deci de un fel de mitocănie culturală, însă nici ţăranii, nici creatorii (de literatură, de artă, de filosofie sau de ştiinţă, sau cel puţin de ştiinţa de a fi) nu aveau nimic de a face cu acea vecinătate. Noi n-am avut niciodată ţinte ofensive, n-am furat teritorii de la nimeni, pentru că vechea noastră artă de a exista, de o complicată şi subtilă înţelepciune, ne învăţase de mult a tinde către idealuri superioare, nici tangibile nici vizibile. Politica noastră a fost o meta-politică, din care agresiunea nu a făcut parte niciodată. A-ţi apăra "nevoile şi neamul" nu implica nicidecum o inferiorizare faţă de duşmanul otoman pe care Mircea îl avea în faţă la Rovine, ci un fel de superbă mândrie de a-i spune că neamul nostru era altceva, o entitate preocupată de alte nevoi decât cele sultăneşti. Paşalâcurile care ne-au căzut pe cap, de la 1944 încoace, nu sunt mai evoluate decât cele pe care încercam să le înlăturăm din cale la Rovine. Sunt chiar mai josnice, mai primitive şi, aş zice, mai barbare, deci mai nepotrivite cu rafinamentele noastre tradiţionale.

Cu câtă uşurinţă, de pildă, nişte tineri născuţi la ţară, mă gândesc la Eminescu, Crainic, Blaga şi atâţia alţii, se ridicau imediat pe planurile culturale cele mai înaintate de a tinde mereu către mai sus, întocmai unei flăcări, în acelaşi timp distrugătoare şi purificatoare.

Poate că, în feluri deosebite şi asemănătoare, numai Eminescu şi Blaga au ştiut până acum să descrie clar această morfologie românească, reprezentată de atâţia, aproape imposibil de definit, însă observabilă atât în felul în care românii s-au comportat în ultimul război, sau în altele din trecut, cât şi în lipsa de zgomot şi în bogăţia de amănunte fundamentale cu care s-au introdus în cultura occidentală, de la 1945 încoace.

În ultimii ani, după o lungă perioadă de timp petrecută în Statele Unite, Alecu şi Ana se retrăseseră pe Coasta de Lumină, de lângă Malaga, unde, s-ar putea spune, înconjurat de amintiri şi de tot ce proba-

bil mai mult râvnea, baia de lumină sub soarele Mediteranei, vechiul gazetar a devenit poet. Totdeauna scrisese versuri, însă acest contact neaşteptat şi probabil îndelung dorit, îl deschisese către cel mai autentic el însuşi, obligându-l să cânte atât valorile pierdute ale vieţii lui de altă dată, cât şi valorile câştigate în faţa mării celei mai vechi.

În vara lui 1940 – abia numit ataşat de presă la Roma, graţie sprijinului pe care mi l-a dat de la început Alecu Gregorian – membrii Ambasadei Române pe lângă Vatican, condusă de N.P. Comnen şi cei ai Legaţiei pe lângă Quirinal, condusă de Raul Bossy, am plecat la Montecassino, unde era obiceiul să participe în fiecare an reprezentanţi oficiali ai României, deoarece Regele Ferdinand făcuse parte dintre donatorii mănăstirii şi numele lui era înscris pe o placă, alături de alţi mulţi împăraţi şi regi europeni. Mănăstirea păstra intact misterul medieval din care se născuse. În jurul sfântului Benedict, fondatorul primului ordin călugăresc occidental, se clădise nu numai o imensă aşezare religioasă, înăuntrul căreia Occidentul îşi păstrase neatinsă fiinţa lui cea mai valabilă şi mai secretă, dar şi un spirit foarte caracteristic îşi făurise acolo un punct de plecare. Montecassino a fost, după invaziile barbare care goliseră Europa de suflet, punctul de la care s-a pus la cale "Reconquista", recucerirea Europei. În 1943 un general protestant neo-zelandez a ordonat bombardarea şi distrugerea ei, după ce trupele germane se retrăseseră din mănăstire. A fost o masacrare conştientă, vreau să spun intenţionată, a uneia din valorile fundamentale ale lumii creştine occidentale. Mănăstirea a fost reconstruită, însă spiritul nu mai e prezent. Am revizitat-o în 1969, am fost invitat la masă de stareţ, am auzit povestea distrugerii din gura unui călugăr. O bombă căzuse drept în inima altarului sub care zac parte din rămăşiţele sfântului întemeietor. Şi nu explodase. Aşa a căzut în inima multora dintre noi, în inima lui Alecu Gregorian, bomba sfârşitului de libertate al României. Şi nu explodase.

Cuvântul românesc
septembrie 1987

TÂRZIUL MESAJ VENEȚIAN

Revin asupra unei teme pentru mine obsedantă, în jurul căreia îmi port calul cunoașterii de aproape două decenii, într-un fel de ludus princeps sau de joc întâietor care a imprimat un ritm caracteristic, cred, atât romanelor cât și studiilor pe care le-am scris în tot acest răstimp. E vorba de legătura pe care gânditorii cei moi vechi au stabilit-o între politică și filosofie, dar și între politică și știință. Există o contemporaneitate perfect stabilă și vizibilă între toate tehnicile cunoașterii, din oare, cel puțin de la Platon și Aristot încoace, ar face parte și știința politică, așa cum e considerată și studiată în Universitățile occidentale, așa cum a fost contemplata și de gânditorii chinezi în raport strict cu arta războiului, de pildă, dar și cu aceea a unei păci solid puse pe picioare. Încălecând cum trebuie calul cunoașterii suntem în drept și în putere de a sări peste toate gnoseologice așezate la rând în fața neînfrântei noastre posibilități, dar și dorințe, de a ști.

Și dacă, într-adevăr, o contemporaneitate există, o situație necesitară, cum o numea matematicianul elvețian Ferdinand Gonseth, dacă literatura și fizica sau biologia, arta și astronomia, muzica și biochimia spun acel lucru într-un timp determinat, folosind însă limbagii deosebite, atunci aceasta e marea întrebare — atunci de ce secolul XX se chinuie, în carnea fiecăruia din noi, tras de cap către înălțimile liberatoare ale științei celei noi, a filosofiei și a literaturii înnoitoare care-i e caracteristică, dar tras de picioare către un fel politic de a gândi și de a face o societate sau un Sfat către insuportabile primitivisme, teroriste și umilitoare în spațiul comunist, abu-

zive şi exploatatoare în cel capitalist. De ce, vreau sâ spun, progresul realizat în tehnicile cunoaşterii de la revoluţia cuantică încoace n-au fost în stare să provoace o schimbare asemănătoare în conştiinţa oamenilor politici?

E mult mai uşor de înţeles ceea ce vreau să spun dacă lăsăm să intervină un exemplu: Karl Marx a creat o ideologie, bună sau rea, asta e altă treabă, bazându-se pe .progresul ştiinţelor din timpul lui, acum un secol şi jumătate, pe vremea când determinismul materialist dădea fructe de preţ, ca Darwin, Gustave Flaubert, un anumit fel realist de a picta, un pozitivism în mod logic limitat la un orizont stilistic naturalist, o politică în general mânuită de bagheta magică a unei filosofii de Stat pe care Bismarck o numea „Realpolitik". Toate aceste contemporaneităţi au dus la primul şi apoi la al doilea război mondial, la revoluţia din 1917, la robirea popoarelor sau la distrugerea lor. Însă, construcţia a fost logică, chiar impecabilă dintr-un anumit punct de vedere tehnic, în sensul larg al cuvântului, iar însuşi Marx poate fi studiat sub semnul acestei fidelităţi. Marxismul e o ştiinţă, cum spun marxiştii, în măsura evidentă în care se referă cu fidelitate la tehnicile de cunoaştere ale timpului în care a văzut lumina zilei, sau întunericul ei.

Fizica cuantică sau pictura abstractă, romanul gnoseologic sau poezia lui Rilke, expresionismul sau noua biologie, cuvântarea despre originile cosmosului sau apropierea dintre ştiinţă şi religie, reprezintă un fel de reacţiune împotriva priveliştei prea reduse la vizibil şi la principiile logicei aristotelice. Disidentă, sau despărţitoare, îndepărtarea a fost drastică, un fel de ruptură lăsând sâ cadă uneori accente de dispreţ pe mediocritatea închisă în felul de a cunoaşte al oricărui fel de determinism. Atât Husserl cât şi Gabriel Marcel, ca să citez aici două extreme bine venite, dar şi noua epistemologie, Karl Popper, Ştefan Lupaşcu, Pascual Jordan, Lecomte du Nouy sau Alexis Carrel, Jean Charon sau gândirea bazată pe informatică, mă gândesc în special la Norbert Wiener, au criticat în adâncime viziunea falsă a reducţionismului determinist, din care ies cu coada tăiată nu numai o ştiinţă sau o filosofie a ei condamnată la

parțial și la fals, dor și știința politică și societatea sau societățile care i-au dat crezare.

Legătura între libertate și determinism apare dintr-odată ca un non-sens, ca o supărătoare contradicție în termeni. Omul nu poate fi liber într-un cadru politic întemeiat pe determinism, vreau să spun pe marxism și chiar pe un anumit fel de capitalism abuziv care nu îndrăznește nici măcar să-și spună numele. De ce, după formularea legilor fizice descoperite de Planck, Heisenberg, Pauli, etc, Universitatea, cel puțin în Occident, nu a elaborat o doctrină capabilă să pună capăt parțialităților scoase din uz? Cum a mai fost posibilă nu numai o societate, dar și o gândire inspirată pe determinismul pozitivist? Cum a mai fost posibilă o filosofie marxistă?

În cadrul unui colocviu organizat de Fundația Cini la Veneția, în primăvara lui 1986, aceste probleme au fost puse pentru prima oară cu rigoare științifică, după atâtea decenii de absurdă așteptare. Exact aceleași probleme pe care, cu mai puțina rigoare probabil, dar cu mai mult elan vital, le-am pus eu însumi atât în cărțile mele de critică literară, de la 1970 încoace cât și într-un roman („Persecutez' Boece", Editions de l'Age d'Homme, Paris 1987). Lucrările citate la Veneția au fost publicate de curând sub titlul „Știința în fața frontierelor cunoașterii", Editions du Felin, Paris 1987, în paginile căreia întâlnim, printre alții, numele tânărului fizician român Basarab Nicolescu, care, sub titlul „Natura realului și noua viziune a științei" își pune astfel problema devenită clasică a timpului nostru: „Trei secole după apariția imaginei cuantice a lumii, nimic nu s-a schimbat cu adevărat. Continuăm să ne mișcăm, în mod conștient sau nu, după vechile concepte ale secolelor trecute. De unde provine această schizofrenie nefastă, această ruptură între un univers infinit de bogat și între un om care suferă sub apăsarea unei imagini depășite a lumii?" Știința, crede Basarab Nicolescu, e în stare să insufle o viața nouă până și filosofiei. Până și politicei, am zice noi. În cadrul interconexiunii universale, în care individul reprezintă un fragment de energie tot atât de complet și echilibrat ca o planetă sau ca o galaxie, starea politică trebuie să fie

fot atât de bine prinsă în cosmos ca şi principiile care-l fac pe acesta ceea ce este: o situaţie de echilibru universal. Ori, adăstarea în materialism poate fi cauza nu numai a unei proaste stări personale sau naţionale, dar şi o cauză de dezechilibru pe pământ şi dincolo de el. Gândiţi-vă numai la starea proastă, universal contaminată; deslănţuită de explozia de la Cernobyl, care-şi înfundă rădăcinile într-o inadecuată şi schizofrenică înţelegere nu numai a ştiinţei, dar şi a societăţii, iată de ce în „Manifestul de la Veneţia", care precede lucrările congresului, problema ştiinţei e pusă pe acelaşi plan cu aceea a filosofiei, a metafizicei in special, şi a educaţiei, ceea ce implică o trăire în libertate pe care schizofreniile materialiste nu au putut-o niciodată duce la capăt şi nici măcar concepe. Un fel de pluridisciplinar de a vedea lucrurile se desprinde din acest Manifest, ceea ce transformă şi literatura, precursoare aş zice, a adunării veneţiene, într-un factor determinant al lumii de mâine, aşa cum om susţinut-o întotdeauna.

Îmi amintesc de o pagină din „L'energie et la matiere psycbique" (Paris 1974) de Ştefan Lupaşcu în care ideologia e considerată ca o „maladie psihică", definiţie teribil de actuală şi de curajoasă, într-un ambient în oare nimeni nu spune lucrurilor pe nume. Trăim deci într-un fel de psihoză, care deteriorează nu numai pe om dar şi lumea în care trăieşte, ştiind astăzi mai mult decât ieri, cât de contaminată, sau cât de binefăcătoare, poate fi prezenţa psihismului uman (cum spune tot Lupaşcu) în cadrul sistemului planetar şi poate şi dincolo de el. Unitatea universului, pe care o puneau în joc, în jocul mistic cu întregul, atât Sfântul Ioan al Crucii cât şi Jacob Bohme, face parte din obiectul de studii - experimentale cât şi metafizice — ale oamenilor de ştiinţă actuali. Soluţia ieşirii din marasmul politic din care uşor putem sări într-un haos fără întoarcere, ar fi, după Basarab Nicolescu „ ... constituirea unor organisme şi a unor centre de cercetare transdisciplinară, reunind specialişti din diferite domenii şi funcţionând într-o totală autonomie, faţă de orice fel ide putere economică, politică, financiară, ideologică sau administrativă". E posibil acest lucru în mijlocul lipsei de obiectivi-

tate în care se desfăşoară monotonia maladivă a factorului politic? Bănuiesc că nu şi aş dori din suflet ca pesimismul meu să fie contrazis cât mai repede de un eveniment care să pună în mişcare o apropiere a gândirii de libertate şi deci de o cât de vagă posibilitate de reparare a dezastrului în care ne mişcăm în ritm de entropie. Dacă ne gândim la faptul că omenirea întreagă trăieşte sub semnul exilului, al gulagului şi al iluziei capitaliste, deci a ceea ce Ezra Pound numea uzura, păcat capital şi tot atât de distrugător de spirit ca şi temniţele marxiste, atunci, evident, posibilitatea unei reparaţii îmi apare ca un fel de ucronie iluzionistă. Cum însă istoria nu o fac numai oamenii şi cum politica mai e şi metapolifiică, atunci poate că idea lui Basarab Nicolescu să poată prinde rădăcini undeva, în numele unui bine pretutindenesc.

De mult voiam să spun alor mei, cel puţin celor din exil, în ce măsura şi de cât amar de timp mă sbat pe marginea acestei probleme. Mesajul veneţian îmi uşurează sarcina. Într-adevăr, încă din 1969, când am început să am întrevederi în Europa şi în America cu persoane pe care le consideram drept centre ale pământului (mă refer la cartea pe care o scriam atunci, „Călătorie la centrele pământului", editată în 1970 în limba spaniolă, a cărei a cincea ediţie a apărut anul acesta în Spania, iar a şasea va apărea în curând la Santiago de Chile în timp ce un editor de la Paris pregăteşte o ediţie franceză, cartea fiind tradusă între timp în Italia şi în Portugalia, cea ce pune oarecum în relief actualitatea problemei), am început să meditez asupra denivelării dintre ştiinţă, filosofie, literatură, pe de o parte, şi politică, pe de alta. Iar revista pe care am întemeiat-o la Madrid în 1970 şi care a continuat să apară până în 1976, FUTURO PRESENTE, a tins către acelaşi scop: cunoaşterea nouă a naturii şi a omului implică o nouă societate. în timp ce viziunea deterministă şi-a avut imediat, în Marx, traducătorul în politic, viziunea cuantică nu şi-l găsise încă şi nici nu şi l-a găsit până la ora actuală. O societate inspirată de viziunea cuantică a universului ar însemna, în primul rând, un Stat bazat pe libertatea individuală şi pe o transcendenţă care, cel puţin în etic, ca şi în social şi în politic, ar fi structurat societatea într-un mod opus celui marxist. Dacă

există câmpuri de concentrare, distrugătoare de trupuri, clinici psihiatrice distrugătoare de suflete, mizerii cotidiene distrugătoare de neamuri întregi, aceasta se datorește în special faptului că ideologiile care domină existența omului în secolul al XX-lea nu moi au nimic de a face cu progresul științei. Diferența de nivel, de înțelegere și de conducere, e disperată. Omul va înceta în curând de a mai fi om.

Mai târziu, în „Introducerea la literatura secolului al XX-lea" (cu subtitlul „încercare de epistemologie literară", apărută la Madrid în 1976 și apoi tradusă în portugheză), dădeam literaturii înțelesul de "tehnică a cunoașterii", situată pe același plan ca și fizica, arta, filosofia sau astronomia. Poeți ca Rilke, Pound, Eliot (Lucian Blaga a fost, în acest sens, singurul gânditor care a pus problema cunoașterii sub semnul, printre altele, al viziunii cuantice, iar ca poet putem să-l socotim de mărime egală celor trei menționați mai sus) sau romancieri ca Joyce, Thomas Mann, Junger, Hesse, Broch, Musil și alții, nu pot fi înțeleși cum trebuie dacă nu-i facem contemporani în recunoaștere cu marii fizicieni ai timpului. Gândiți-vă ce legătură se poate stabili între romanul conceptual al lui Musil și pictura abstractă, sau abstractizarea care merge până la spiritualizare în gândirea despre materie, la Heisenberg sau Pauli. Apropierea nu e deloc accidentală.

În eseurile din „Consideraciones sobre un mundo peor" (Barcelona 1978) fi în special în capitolul întitulat „Un scriitor împotriva timpului său", am încercat o nouă enunțare a problemei, făcând din romancier ultimul apărător al libertății, deci al omului ca ființă, într'o lume în care nimeni nu mai îndrăznește să-l scoată din închisoarea universală în care l-au băgat atât capitalismul despiritualizat cât și comunismul. În romanul „Persecutați pe Boețiul" problema e pusă pe o dimensiune românească, eroul Toma Singuran, fiind un condamnat la izolare în Bărăgan, unde reușește nu numai să supraviețuiască unei ierni cumplite, dar și să salveze un text fundamental și apoi să-l completeze, text care va fi dus de cineva în Occident, așa cum, deși închis și apoi ucis la Pavia (în anul 524), Boețiu izbutește să-și trimită manuscrisul, „De consolatione philosophiae", dincolo de temniță și dincolo de propria

lui moarte. Există deci o posibilitate de salivare în momentele cele mai teribile, daca oamenii sunt capabili, împotriva întunerecului şi a barbariei, să gândească corect şi să propună soluţii valabile. Soluţia lui Boeţiu, oare a dominat întregul Ev Mediu, până la apariţia tomismului, a fost reconcilierea dintre Platon şi Aristot, care a provocat splendoarea unei epoci din ale cărei fructe spirituale trăim încă, toţi cei care am reuşit într-un fel sau într-altul, să ne salvăm din inundaţia deterministă.

Evident, toate aceste propuneri sunt anterioare manifestului de la Veneţia. Mi-a fost de ajuns să iau contact cu cei pe care-i consideram, în „Călătoria la centre..." drept minţile cele mai libere şi mai grele de consecinţe binefăcătoare ale timpului meu (Gabriel Marcel, Arnold Toynbee, Werner Heisenberg, Ştefan Lupaşcu, Ernst Jünger, Raymond Abellio, Georges Mathieu, Olivier Messiaen, Ferdlnand Gonseth, Wilder Penfield, şi alţii) ca să aflu cheia nefericirii şi să deschid o poartă către o posibilă îndreptare. Drumul greşit putea fi schimbat în aşa fel încât ceea ce Dante numea „la diritta via" să ne oblige să ieşim din haos. În aproape două decenii nimeni n-a luat cuvântul în acest sens, niciunul din oamenii politici spanioli şi italieni cu care am discutat despre toate acestea, încercând să le demonstrez o reactualizare a propriei lor ideologii şi a propriei lor poliţii cotidiene, nu au schimbat din rută, deşi recunoşteau că, în principiu, aveam dreptate. De atunci mi-a rămas în suflet o totală desprindere de politică, deşi toată viaţa mea m-am păstrat departe de ea, intuind încă din tinereţe deplorabila desuetudine în care-şi mişcă pionii şi ideile. Mesajul veneţian apare astfel ca primul pas către o necesară corectare, lată de ce i-am închinat aceste pagini, parcă întremat la gândul că, după atâta timp, nu mai sunt singur.

Revista Scriitorilor Români,
nr 24, 1987, Munchen

DELACROIX, BRÂNCUŞI ŞI PROBLEMA AVANTGARDELOR EUROPENE

Va trebui să punem într-o zi problema lui Brâncuşi, a prezenţei lui autoritare, schimbătoare de perspective în arta actuală, nu atât prin prisma avantgardelor cât prin acea a unei rezistenţe de origină profund românească. Rezistenţă la mesajul, adesea, gol de spiritualitate, al încercărilor dintre 1905 şi 1925 de a face din artă fie o oră a tehnicii, ca în futurismul italian, fie o interpretare freudiană a lumii subconştiente, ca în suprarealism. Brâncuşi s-a dezvoltat între aceste curente şi a primat, până la un punct, numai cu mişcarea cubistă, care-şi trăgea originile din metafizica cuantică, din care creşte încă şi acum către noi pictura lui Georges Braque. Există, în mod evident, o asemănare de intenţii şi de realizări în Măiastră, de pildă şi în ultimele tablouri ale lui Braque, cum ar fi cele cinci sau şase Ateliere, dominate de silueta unei păsări albe, sau acea ultimă încercare a marelui pictor francez de a depăşi cubismul din Pasărea în cuibul ei, unde întâlnirea cu metafizica brâncuşiană apare în toată mistica ei, splendoarea ei. Vreau să spun că orice interpretare a sculptorului oltean prin metodele critice pur occidentale va fi sortită întotdeauna unui adevărat faliment, plin de frustraţii şi de falsificări. Pentru că Măiastră nu este o operă de avantgardă, ci o splendidă capodoperă tradiţională, în sensul cel mai esoteric al cuvântului, aşa cum, poate, vom încerca altădată să demonstrăm, în aceste pagini sau în altă parte.

Această meditaţie pe marginea sculpturii lui Brâncuşi am început să o schiţez de curând, ieşind de la expoziţia unui inegal Delacroix, ex-

pus în palatul Villahermosa, din Madrid, peste drum de Muzeul Prado.

În aceste vaste săli, formând un ansamblu arhitectonic foarte reuşit, deşi clădirea e din secolul al XVIII-lea, au fost expuse tablouri de Delacroix de proporţii aş zice romantice, deoarece scot în relief una din calităţile caracteristice, ca şi unul din defectele fără soluţie ale romantismului, un gigantism care atinge în Victor Hugo, după câte ştim, proporţii monstruoase, şi care se trage direct din linia tragică a Barocului, trecând deci peste cochetăriile proporţionale şi raţionaliste ale epocii neoclasice. Dincolo de aceste consideraţii strict legate de mesajul romantic, este greu de înţeles pictura lui Delacroix, ca şi muzica lui Berlioz sau exagerările sociale, psihopatice sau estetice din Mizerabilii sau din Omul care râde.

Dar vă puteţi întreba, ce au toate acestea de a face cu Brâncuşi?

Delacroix se naşte în 1789, anul revoluţiei, şi moare în 1863, trăieşte deci din plin epoca romantică. Expune în 1822 Barca lui Dante, tablou tot atât de violent discutat ca şi drama Cromwell a lui Victor Hugo, leagă strânse prietenii atât cu acesta, cât şi cu Alexandre Dumas, Sainte-Beuve şi Musset. Expune în Salonul de la 1831 alt tablou polemic, Libertatea conducând poporul, operă care ar părea revoluţionară şi care nu e decât expresia unor convingeri destul de opuse celor de la 1789, pentru care a avut întotdeauna un fel de nobil dispreţ pornit din profunda lui credinţă religioasă şi din convingerea că protagoniştii revoluţiei văduviseră biata fiinţă omenească de orice legătură cu supranaturalul. Expune apoi un Iisus pe lacul de la Ghenesaret, Grecia expirând pe ruinele de la Misolonghi sau Moartea lui Sardanapal, opere ale căror culori au fost inspirate pictorului de peisajul marocan, dar şi de o legătură vizibilă cu acel trecut legendar din care atât Walter Scott cât şi Victor Hugo sau Dumas scoseseră personagii şi evenimente ca dintr-o mină miraculoasă din care romantismul, de fapt, a ştiut să extragă materialele lui cele mai solide şi mai elocvente.

Criticul Jean Cassou într-o carte intitulată Panorama artelor plastice contemporane ajunge la concluzia, foarte valabilă de altfel, că acest fel de a picta va fi şi acela al impresionismului, în timp ce, la un mod antagonic şi complementar, pictura cubistă se va lăsa inspirată de In-

gres, contemporanul lui Delacroix şi, într-un anumit fel, strămoş al lui Brâncuşi, cel puţin din punctul de vedere al unei critici mai mult sau mai puţin oficiale care, deşi foarte antrenată să tragă cu arcul cel mai ştiinţific posibil, nu şi-a atins întotdeauna ţinta propusă. Jean Cassou susţine că arta lui Delacroix se bazează pe caracterul ondulatoriu al luminii, este ca un fel de continuum, întocmai ca în impresionism, al cărui univers este fluid şi fastuos imaginat ca o suprafaţă existenţială, aşa cum o poate contempla un trecător îmbătat de culoare într-o plimbare prin natură, sau de istorie, într-o plimbare prin trecut. În timp ce pictorul cubist, descendent al lui Ingres, se lasă influenţat de ceea ce surprinde dincolo de pielea lucrurilor, situează totul în figuraţii geometrice, tinde către o artă discontinuă, severă, influenţată de consideraţii morale, e mai mult desen decât culoare, caracteristici care, de la Ingres la Braque, domină acest fel de a picta, care, până la urmă, am putea spune, s-a vărsat în marea discontinuă a artei abstracte, către care pă-rea că tinde şi Brâncuşi.

Dacă acordăm deosebirii dintre Ingres şi Delacroix un sens şi mai profund, atunci ajungem la concluzia că factorul discontinuu provine din ceea ce am putea numi „filosofia cuantică", deoarece materia în-săşi, aşa cum o concep fizicienii actuali, este corpusculară, deci dis-continuă, însuşeşte calităţi de ruptură, este tot atât de morală, de metafizică şi de severă ca şi arta lui Braque; fizica cuantică sau atomi-că a condus pe mare parte din creatorii ei la o spiritualitate vecină cu religia; a readus ştiinţa pe tărâmul mistic, am putea spune; a dat totului un înţeles universal inaugurat printr-un act creator; s-a întors la tradi-ţie. În timp ce urmaşii lui Delacroix, impresioniştii în primul rând, ca şi toţi pictorii rămaşi pe ţărmul unui materialism de suprafaţă, înscris într-un continuum mai mult sau mai puţin superficial, n-au dat nicio-dată de cheia lucrurilor şi au degenerat până la urmă fie în realismul socialist, sau în neorealismul cinematografic, fie în tot ce duce la ca-păt, până la marginea unei prăpăstii fără scăpare, orice fel de natura-lism determinist.

În ce măsură se află Brâncuşi angrenat în cunoaşterea discontinuă, inaugurată de noua fizică, profetizată am putea spune, de pictura lui

Ingres şi dusă la capăt de Braque? În măsura, evident, în care Brâncuşi ne apare astăzi, şi din ce în ce mai clar, drept un cubist esenţial, care trăieşte din plin momentul gnoseologic al primului sfert de veac contemporan. Va fi tot atât de aritmetic şi de spiritualist ca şi Werner Heisenberg. Sculptura lui va fi tot atât de spirituală ca şi o capelă romanică, tot atât de anti-naturalistă ca şi Păsările lui Braque sau ca Elegiile din Duino ale Iui Rilke sau ca Lauda somnului a lui Lucian Blaga. Însă misticismul şi spiritualismul lui geometric nu se va trage nici din fizica cuantică, nici din Ingres şi nici din statuetele negre care au influenţat pe cubişti, ci direct din arta covoarelor olteneşti, care ascunde în ea, ca şi poezia populară sau ca arhitectura colinei inspiratoare a spaţiului mioritic, o întâlnire cubistă sau cuantică cu lucrurile, care înseamnă în fond nu o stare de spirit avantgardistă, mai mult sau mai puţin intelectuală, ci o legătură în profunditate cu tradiţia. Brâncuşi e tot atât de tradiţional ca şi Eminescu sau Blaga iar Măiastra mi se pare, din ce în ce mai mult, un fel al autorului de a se recunoaşte în pajura heraldică a stemelor muntene, o pasăre care-şi ridică in spre cer capul victorios şi cunoscător, "fără niciun fel de orgoliu sau înfruntare", cum îi plăcea sculptorului să o definească. Dar şi Coloana infinitului, sau Sărutul, nu sunt decât teme româneşti născute pe acea cale filogenetică pe care Jung o numea "inconştient colectiv" şi care, cu mai mare fidelitate şi precizie, trebuie să o numim tradiţie, într-un sens care nu e numai folcloric ci mai ales fondator, descălecător. Tradiţia de la latinescul traditio, înseamnă şi a înmâna, a transmite, a povesti şi a imortaliza. Brâncuşi e toate acestea împreună şi arta lui nu-şi poate afla o adevărată interpretare decât în cadrul unei transmisiuni; ea ne transmite adevărurile fundamentale ale unui trecut foarte îndepărtat de care şi arta aşa zisă populară ne vorbeşte. În descifrarea lor stă puterea noastră de a supravieţui ca popor. Măiastra devine astfel un adevăr revelat, pe deasupra oricărui fel de avantgardă. Dacă Brâncuşi a folosit cubismul a fost ca să pună aripi, într-un fel, să dinamizeze în actualitatea artistică a secolului XX, un mesaj care vine de mult mai departe.

Revista Scriitorilor Români,
Munchen nr 25, 1988

Suflete cu umbra pe pământ
ARNOLD TOYNBEE

De trei feluri au fost întâlnirile mele cu Arnold Toynbee. L-am întâlnit mai întâi în cărţile lui, l-am vizitat mai târziu la Londra unde m-a primit la el acasă, ne-am scris mai multe scrisori până aproape în preziua morţii lui, cândva prin 1975. A fost pentru mine, mai mult decât Oswald Spengler, o călăuză pe drumurile istoriei, nedescifrate încă de nimeni, însă puse de gânditorul englez într-o lumină mai puţin orbitoare, sau mai puţin ascunzătoare, decât făcliile şi explicaţiile altora. În timp ce Spengler mă zdrobea sub greutatea unui pesimism care, până la un punct, coincidea cu trista soartă a războaielor germane, Toynbee lăsa să respire în toate lucrările lui, un optimism de acord cu soluţiile fericite pe care i le punea un imperiu universal, e adevărat că în descompunere, însă făuritor de alte deschideri către alte aşezări universale.

Întâlnirea noastră din 1969, care s-a prelungit de dimineaţa până către vremea prânzului, s-a desfăşurat de la început sub un semn românesc, aş putea spune, pentru că m-a informat asupra relaţiilor lui cu România, m-a întrebat de Iorga şi de Giurescu, mi-a spus că înainte de război obişnuia să aibă tot felul de relaţii cu ambasada României de la Londra, mirându-se că, după 1945, pierduse acest contact; lucru de care mi-au vorbit mai mulţi europeni şi americani iluştri, pe care i-am întâlnit în acei ani. Mi-am dat seama cât decăzuse cultura românească după instalarea comuniştilor la putere şi cât de adânc pătrunsese în inima Occidentului în timpurile care

precedaseră catastrofa de la 23 August. De fapt atunci s-a produs o ruptură, am fost separați de ființa noastră reală și întreagă, obligați să ne altoim pe un trunchi cu care nu aveam nici seve nici fructe în comun. Revoluția, așa cum o explica Toynbee în mai multe din cărțile lui, reprezenta mai mult o întoarcere în urmă decât un progres. Turcizare, slavizare și rusificare au fost primejdii pe care românii le-au știut evita, cel puțin până acum. Mă întreb dacă o lectură a studiilor lui Toynbee ne-ar ajuta să ne lămurim într-un fel viitorul, la un mod salvator, bineînțeles.

I-am povestit atunci, în acea senină dimineață londoneză, cum îi citisem primul volum din Studiul istoriei, la Buenos Aires, în traducere spaniolă și cât de mult contribuise acea nouă viziune a timpului din cronici la lămurirea, pentru mine, a unor teme pe care Spengler începuse să le lămurească mai demult, însă nu sub cheia de care eu aveam nevoie. În câteva cuvinte, îmi spuse, Spengler închide fiecare cultură într-o civilizație ca într-o cale fără ieșire. O decadență înseamnă un sfârșit, o noapte ultimă. Pentru mine, în schimb, spunea, o civilizație nu e decât o posibilitate de a continua. În acest fel ciclul egiptean e continuat de cel grecesc, acesta de cel roman, Roma se desăvârșește spiritual în Evul Mediu occidental, și așa mai departe. O nouă civilizație se poate naște din erorile cât și din desăvârșirile unei civilizații precedente. Altele, firește, pot muri pentru totdeauna, cum a fost civilizația maya sau cea incaică. Cum să cred, așa cum pretindea Spengler că, odată atins nivelul de civilizație, prin Roma imperială, aceasta cade pentru totdeauna odată cu năvălirea barbarilor, când, de fapt, nu face decât să renască, sub formă creștină, pe o evidentă bază culturala greco-romană?

Dialogul dintre noi s-a desfășurat în limba franceză, pe care o vorbea foarte clar, adăstând uneori asupra unor concepte pe care le căuta în memorie și pe care termina întotdeauna prin a le găsi. Cum mă interesa enorm posibilitatea de dezvoltare în plin sau în gol a imperiilor contemporane, subiectul a alunecat către Rusia. Demonstrația era dublu de pasionantă pentru mine.

– În primul rând, îmi spuse, toate formele de imperiu trag după

ele, mai devreme sau mai târziu, un apus vizibil. Imperiul constituie întotdeauna o ipostază agonică. Atingerea unei culmi implici un început de sfârşit. În secolul XX singurul imperiu în viaţă este Rusia, sub forma ei comunistă, însăşi succesele ei, aşa cum s-a întâmplat cu Roma sub Antonini, anunţă un dezastru, a cărei agonie poate dura ani sau decenii însă de care Rusia nu poate scăpa. Celălalt imperiu, vreau să spun cel american, nu a atins încă o formă imperială convingătoare, însă în momentul în care o va atinge se va putea vorbi de intrarea lui în acelaşi proces. În afară de aceasta, Rusia a întrerupt forma imperială ţaristă pentru a trece la o formă imperială revoluţionară. Ori, eu cred că nu e calea cea mai potrivită pentru a prelungi viaţa precară a unui imperiu. Istoria ne învaţă că revoluţiile violente din trecut au provocat întotdeauna reacţiuni violente; cea ce duce la o restaurare a unei stări politice prerevoluţionare sub forma ei cea mai dezagreabilă. Mai mult: această restaurare prerevoluţionară nu e decât o ironică conversiune a regimului revoluţionar la un aspect caricatural al regimului prerevoluţionar. De fapt, urmând firul raţionamentului meu, regimul comunist nu e decât o caricatură a regimului ţarist anterior. Dacă îţi aduci aminte, Tocqueville a scris o carte în care pretindea că Revoluţia franceză nu abolise niciodată vechiul regim ci pur şi simplu îi consumase cu încetul virtuţile şi erorile. În acelaşi fel, englezii din timpul revoluţiei puritane ajunseseră cu siguranţă la concluzia că guvernul lui Cromwell era mult mai intolerant şi mai opresiv decât regimul lui Carol I; în timp ce supuşii lui Fidel Castro sunt convinşi că regimul anterior era mai puţin ingrat decât cel revoluţionar. În plus, spunea Toynbee, atunci când un regim politic, şi cu atât mai mult cel comunist, refuză orice fel de opoziţie de tip spiritual sau religios, produce în propriul său interior "un gol moral" de care suferă, din păcate, nu numai regimul comunist.

În acest fel, putem susţine punctul de vedere după care golul moral poate fi una din cauzele cele mai teribile ale decadenţei popoarelor cât şi a imperiilor, destinate oricum să piară, însă folosind finaluri strălucite sau căderi accidentate şi fatale, lipsite de interes

universal, aşa cum au fost atâtea. A înlocui moralitatea şi spiritualitatea de tip religios cu tehnologia şi cu mitul ştiinţei nu e o soluţie ci numai un surogat de proastă calitate şi de scurtă durată. În acelaşi timp, pentru că o civilizaţie să fie trainică şi de folos ea trebuie să se clădească pe o viziune filosofică şi religioasă, ori atât naţionalismele cât şi socialismele secolului al XX-lea nu au fost în stare să înlocuiască religia propriu-zisă decât cu o religie inferioară, care este aceea a Statului. Cultul Statului a fost locţiitorul de proastă calitate a cultului religios pe care se întemeiaseră organizaţiile statale din trecut, atât de durabile şi de progresiste.

Reţin aceste gânduri din conversaţia mea cu Arnold Toynbee pentru că veneau să coincidă cu spaimele, dar şi cu speranţele mele.

În ceea ce priveşte Europa, privită ca o eventuală formulă înlocuitoare a celor din trecut, părerea lui Toynbee era următoarea: dacă s-ar uni, formând o realitate politică, culturală şi economică, continentul nostru ar constitui un Stat tot atât de solid şi de puternic ca şi Statele Unite sau Uniunea Sovietică. Însă în timp ce aceasta se opune oricărui fel de uniune europeană, Statele Unite ar fi încântate să asocieze o Europă unită proiectelor lor de viitor. Alegerea pentru europeni ar fi deci uşor de închipuit.

Doi ani după această vizită, i-am scris lui Toynbee, cerându-i o colaborare la revista pe care am întemeiat-o pe atunci la Madrid, Futuro Presente şi care a apărut timp de şase ani. Mi-a răspuns imediat şi mi-a trimis articolul cerut. De câte ori am repetat această cerere mi-a expediat colaborarea solicitată, plină întotdeauna de ultima suflare, aş spune, a unui geniu care simţea apropiindu-se sfârşitul şi încerca să-i pună stavilă, într-un fel, meditând şi scriind. Întocmai unei civilizaţii, Toynbee comunică prin gând cu o civilizaţie viitoare, cu viitorul însuşi al filosofiei istoriei care n-a avut, până la el, un interpret mai obiectiv şi mai original.

Cuvântul românesc,
martie 1988

Suflete cu umbra pe pământ
CARL GUSTAV JUNG

Mă aflam la Londra, în 1961 în casa unor prieteni, când a apărut pe ecranul televizorului figura psihologului elvețian Carl Gustav Jung, încadrată într-un surâs de înțelept, profund şi iertător, şi afirmând încă o dată, cu un fel de putere de ultimă convingere, că el nu credea în Dumnezeu, "că el ştia". Interviul fusese realizat cu câțiva ani înainte, deci era din nou proiectat pe unde. Se întâmplase ceva. La sfârşit am aflat că unul din marii mei maeştri murise, în casa lui de la Kussnacht, lângă Zurich. Opt ani mai târziu, în biblioteca aceleiaşi case, cu fereastra dând către limpezimea lacului, stăteam de vorbă cu arhitectul Franz Jung, fiul psihiatrului, despre opera şi despre viața unuia din personagiile cele mai adânc reformatoare ale secolului nostru.

Întâlnirea cu adevăratul Jung are loc în momentul în care vizitatorul trece pragul casei de la Kussnacht. Deasupra uşii de la intrare, cu litere săpate în piatră, stă scris: "Vocatus adque non vocatus, Deus adherit." Adică: Chemat sau nechemat, Dumnezeu, e prezent. Prezent în acea casă, prezent în orice loc şi în orice suflet. În aceeaşi epocă întâlneam de mai multe ori la Paris pe doctorul Roland Cahen, traducătorul lui Jung în limba franceză şi fundatorul primei asociații psihiatrice de obediență jungiană, la lucrările şi reuniunile căreia am luat parte de mai multe ori. Toate aceste contacte inspirate de lectura lor lui Jung sau aşezate sub semnul filosofiei lui, au lăsat urme profunde în procesul meu de formație de pe atunci.

Ajunsesem chiar atât de influențat de gândirea înțeleptului de la Kussnacht încât căutam confirmarea unor teorii în situații post-operatorii interesante când, la Paris, condus de doctorul Cornel Mețianu, interogam, îmbrăcat în halat de medic, pe bolnavii parizieni care ar fi fost în situația de a-mi adeveri anumite ipoteze după care bolnavul de inimă ar fi putut avea premoniția morții în visele din preajma unei operații la care îl predispunea un infarct, de pildă, lucru care, deşi anvisajat într-un mod foarte ştiințific, nu m-a dus pe atunci la nici un fel de verificare sau concluzie. Ori bolnavii nu voiau să răspundă şi ocoleau întrebările mele, ori visele nu erau întotdeauna chiar aşa de premonitoare cum susținea Jung. Nici chiar cu ajutorul lui, dar şi mai puțin sprijinit de Freud, am reuşit să pot mânui vreodată o cheie a viselor într-adevăr valabilă şi exhaustivă. Obsesia însă devenise atât de puternică încât, după ce începusem un roman cu totul aşezat sub lumina teoriilor jungiene, înspăimântat de atâta supuşenie psihică, am rupt toate foile şi, din toată acea situație n-am rămas decât cu un desen, pe care l-am dăruit unui scriitor spaniol, ca să scutur de pe mine orice praf de stele căzut din zodia psihologiei analitice.

Mă întreb, departe de acel timp jungian, care a fost motivul prin puterea căruia am intrat atât de adânc în matca stilistică a psihologului elvețian şi de ce, cu atâta durere în suflet, am ajuns să mă separ de el? Cred că am aflat în Jung un apărător al sufletului, pe de o parte, iar, pe de alta, un fel de gnosticism până la un punct primejdios, care m-a împins pe alte căi, mai ortodoxe din punct de vedere religios, dacă dăm cuvântului religie un înțeles mult mai cuprinzător decât o posibilă legătură între suflet şi trup, cât şi o posibilitate de cunoaştere care implică mai presus de orice o punte către salvare, o soteriologie. În timp ce psihologia şi chiar şi psihiatria, nu tind decât către o cunoaştere ştiințifică sau către o posibilitate de salvare medicală, lipită de psihosomatic, religia împinge către adevăr, care e unul singur şi depăşeşte limitațiile disciplinare ale cunoaşterii ştiințifice. Heidegger, pe această linie, susținea în tinerețe că adevărata teologie nu e decât recunoaşterea că Iisus a murit pe cruce şi a înviat, o simplă

teologie a crucii. Iată de ce Jung poate fi, lucru care se întâmplă cu aproape toţi oamenii de ştiinţă ai secolului nostru, o introducere la adevăr, într-atât ştiinţa contemporană devine, de la fizica cuantică încoace, o cale către spiritualitate.

În ceea ce priveşte situaţia psihologiei şi a psihiatriei actuale este evident că Jung aparţine spiritualismului general al timpului, iar Freud ţine de materialismul desuet al secolului trecut pentru care sufletul nu e decât o emanaţie a trupului, destinată să piară odată cu el. Există fragmente în Freud care nu depăşesc viziunea redusă a materialiştilor francezi din secolul al XVIII-lea. Eu m-am simţit întotdeauna la strâmtoare între marginile stabilite de Freud în cărţile lui, tot aşa cum, încă din tinereţe, am preferat pe Kierkegaard lui Hegel. Ar fi de ajuns să punem alături, într-o cercetare critică, autobiografiile celor doi fondatori ai psihiatriei ca să ne dăm seama de vasta perspectivă vitală a lui Jung, de dureroasa şi tragica lui căutare, de legătura permanentă pe care a avut-o cu lumea de dincolo, de semnele pe care le-a primit şi de care dă socoteală în Memorii, şi de puţinătatea, în pagini şi în gândire, care se desprinde din eseul autobiografic al lui Freud.

De altfel, după cum ştim după câte mi-a istorisit Franz Jung, ruptura dintre cei doi s-a produs de la început. Astfel, în anul 1909, amândoi fuseseră invitaţi de o universitate americană şi înainte de a lua vaporul, s-au oprit undeva în Nordul Germaniei, unde Jung ţinea să viziteze o serie de mlaştini unde emanaţiile de gaz făcuseră posibilă conservarea intactă a unor cadavre, însă reduse la nişte corpuri care căpătaseră forma unor pânze călcate. Grosimea lor era de câţiva milimetri, însă forma era perfect conservată. Un fenomen natural destul de original, dar care nu interesa pe Freud, om desfăcut de natură, indiferent în faţa fenomenelor ei. Ori, după cum scrie Jung, "oamenii care ignoră natura sunt nişte nevrotici, deoarece nu sunt deloc adaptaţi la realitate". Faptul că Jung voia să vadă acele cadavre l-a indispus profund pe Freud. În acelaşi fel, cu câţiva ani în urmă în cadrul unui congres, după ce Jung criticase sever o intervenţie a maestrului său, acesta leşinase în plin amfiteatru, lucru

care l-a dus pe Jung la concluzia că Freud vedea în el pe fiul doritor de a-şi ucide tatăl, conform teoriei din aşa zisul "complex al lui Oedip" care stă la baza unei întregi desfăşurări de mecanisme freudiene, după care fiul nu doreşte altceva decât să aibă relaţii sexuale cu mama şi să-şi ucidă tatăl, pentru că acesta îl împiedică să le realizeze. O adevărată monstruozitate etică, construită pe o interpretare nevrotică din care Freud îşi făureşte o întreagă teorie. De altfel imposibilitatea creatorului psihanalizei de a se apropia de orice fel de fenomen spiritual, considerat drept excrescenţa sexuală, l-a îndepărtat pe Jung de maestru încă de pe vremea când colaborau, înainte de Primul Război Mondial, şi încercau să pună pe picioare edificiul psihanalizei. Criticile aduse de Jung autorului atâtor tratate de psihiatrie şi atâtor greşite interpretări ale fenomenelor artistice şi literare, apar în aproape toate cărţile lui Jung. Mai târziu, pe vremea când eu mă ocupam intens de aceste probleme şi, aproape fără voia mea, mă îndepărtam de ele, apăreau la Paris cărţile lui Pierre Debray, acuzând pe Freud de a fi agravat problemele bolnavilor psihici, în loc să le fi rezolvat, iar în Spania doctorul Juan Jose Lopez Ibor, scria o carte întitulată Freud şi zeii lui ascunşi în care ajungea mai mult sau mai puţin la aceleaşi concluzii, după ce alt discipol al lui Freud, Ludwig Binswanger, îl acuza de naturalism, deci de un fel de pozitivism materialist care nu mai avea nimic de a face cu mentalitatea noului secol.

Mi se părea atunci, şi sunt convins încă şi azi de acest adevăr, că Jung, de fapt, dăduse psihiatriei materialiste o lovitură de graţie şi că întemeiase o nouă perspectivă, mult mai apropiată de punctul de vedere, aş zice, al psihismului cuantic, decât de acela al determinismului freudian care, fără doar şi poate, purcede din erorile fără soluţie din care se trag şi concluziile lui Marx.

Cred că din toate scrierile lui Jung, cum ar fi Problemele sufletului modern, sau Psihologie şi educaţie, Răspuns lui Iov, Psihologie şi religie, dar mai ales autobiografia apărută sub titlul Amintiri, visuri şi gânduri, apărută în limba germană în 1962, un an după moartea autorului, se degajă aceeaşi meditaţie.

Omul îşi are rădăcinile în cer, sufletul este realitatea psihică cea mai relaţionantă în acest sens, cea mai legată de conceptul de religio, care implica o legătură, iar arta psihologului şi tehnica de vindecare a psihiatrului nu se pot desfăşura în libertate creatoare decât ţinând seama de acest lucru.

"Atunci când împlineşti voia Domnului, scria în Memorii, poţi fi sigur că te afli pe drumul cel bun." Şi, mai departe: "Am ştiut ce e graţia divină atunci când prin ascultare (sau supuşenie) am atins această graţie. învăţasem că eram înmânat lui Dumnezeu şi că nimic altceva decât a-I împlini voinţa mai avea vreo importanţă, lucru fără de care mă simţeam pradă nonsensului. Abia de atunci am început să înţeleg ce este o adevărată răspundere".

Acelaşi fel de a vedea omul si lumea l-a dus pe Jung la o înţelegere religioasă şi etică a timpului nostru. Răul, pentru el, începea să devină o "putere vizibilă". Astfel "una din jumătăţile omenirii se sprijină pe o doctrină fabricată din pure elucubraţii, iar cealaltă suferă de lipsa unui mit potrivit situaţiei prin care trecem."

Împlinirea, sănătatea spirituală, nu o vom putea afla decât într-o regăsire a întregului pierdut.

Cuvântul românesc,
iulie 1988

O NOUĂ CĂLĂTORIE LA CENTRE

Sub titlul "Călătorie la centrele pământului" am publicat o serie de interviuri în limba spaniolă, întâi într-o revistă, apoi sub formă de carte (prima ediţie a apărut în 1970, ultima anul trecut), încercând să redau imaginea vie a culturii occidentale din secolul XX. Timp de aproape doi ani am călătorit prin Europa occidentală şi prin America, întâlnind pe reprezentanţii cei mai calificaţi ai filosofiei, ai literaturii, ai ştiinţei si chiar ai economiei şi ai informaticii. Acele întrevederi cu Werner Heisenberg, Arnold Toynbee, Gabriel Marcel, Marshall McLuhan, Federico Fellini, Ştefan Lupaşcu, George Palade, Ernst Junger, George Mathieu şi alţii m-au ajutat să înaintez către mine însumi şi să înglobez cunoaşterea într-o viziune unică, aşa cum încercaseră să se apropie de un adevăr total misticii medievali şi aşa cum încearcă să afle o cale către unitate fizicienii actuali.

Succesul acelei cărţi, tradusă în mai multe limbi, a provocat apariţia unor lucrări asemănătoare în Occident. Ultima din ele, "Cronica ideilor", prefaţată de mine, şi una din cele mai reuşite, este aceea a lui Jaime Antunez Aldunate, şeful secţiunii de Artă şi Litere a cotidianului chilian El Mercurio, publicat la Santiago şi socotit astăzi drept ziarul de cel mai mare prestigiu în America de limbă spaniolă. În cartea lui Antunez întâlnim întrevederi cu istoricul francez Pierre Chaunu, cu romancierul peruvian Mario Vargas Llosa, cu sociologul de la Strasbourg Julien Freund, cu disidentul rus Alexandru Zinoviev, cu gânditorul italian Cornelio Fabbro, cu filosoful catolic german Joseph Piepper cu criticul de artă francez Rene Huyghes, cu car-

dinalul Joseph Ratzinger şi cu mulţi alţii. Imaginea care se degajă, în mod unitar, din aceste pagini este, aş spune, tot atât de convingătoare ca şi aceea care se desprindea, acum optsprezece ani, din paginile cărţii mele. Trăim cu intensitate crescândă, de la 1945 încoace, o schimbare profundă de care ţin seama toate straturile creatoare ale lumii occidentale, afară de cele politice.

Astfel formula marxistă este criticată de Vargas Llosa, considerată drept catastrofică pentru ţările sud-americane, aproape în acelaşi fel în care Zinoviev o considera dezastruoasă pentru Rusia. "Socialismul, declară acesta, nu e decât drumul occidental către comunism". Iar comunismul a dus la situaţia degradantă pentru Rusia marxistă de a nu putea produce grâu nici măcar pentru a putea alimenta propria ei populaţie. "Una din cauzele, adăugă Zinoviev, pentru care societatea comunistă nu poate rivaliza cu civilizaţia occidentală în viitor stă în faptul că această societate nu permite dezvoltarea adevărată şi autentică a religiei."

Iată-ne dintr-odată în centrul problemei. Atât în interviurile mele de acum aproape douăzeci de ani, cât şi în acestea, realizate de Jaime Antunez, factorul motor al civilizaţiei pare a fi religia, elementul spiritual care face din om altceva decât un animal. Când populaţiile care înconjurau şi alimentau cetăţile civilizaţiei Maya, din Mexic, îmi spunea etnologul Jacques Soustelle în 1969 au încetat de a crede, acele cetăţi s-au prăbuşit şi au dispărut în foarte scurt timp. Acelaşi lucru s-a întâmplat la Roma, la Bizanţ şi la Moscova în 1917. Decadenţa religiei a însemnat pretutindeni o întoarcere în urmă, o revolutio. Foametea materială a cetăţenilor sovietici este, în fond, rezultatul unei pierderi calitative de caracter religios.

Această indiferenţă în faţa spiritualului o numeşte Claude Imbert, directorul săptămânalului Le Point din Paris, o soft ideologie, adică, aşa cum o defineşte el, "o ideologie care se acomodează la orice, fără să se lege de nimic spiritual, nici măcar în câmpul politic." Nimeni nu mai crede nimic, nici măcar în marxism şi nici măcar în Occident. "Soft ideologia, continuă Imbert, este mizeria ideologică; un substitut al marelui sistem ideologic, creştin sau

marxist, o înlocuire a lor printr-un fel de sistem care consistă în a limita terenul credințelor la o realitate elementară, a cărei axă centrală este cultul libertății."

Cine nu sprijină dorința de libertate pe credința în demnitatea persoanei umane nu poate întemeia un sistem de apărare a nici unui fel de libertate. Ne întoarcem, deci, după cum vedem, la funcția întregitoare a persoanei umane aşa cum o contemplau Sfântul Toma din Aquino şi Dante în timpul Evului Mediu, când omul a atins maximul de dezvoltare interioară si maximul de realizare exterioară, artistică de pildă, în cadrul catedralelor, a poeziei, a picturii, a gândirii şi a "Divinei Comedii". Umanismul gol al Renaşterii apare din ce în ce mai mult, în cadrul evoluției gândirii occidentale, ca o pierdere, comparată acea gândire cu sistemul religios bazat pe o ideologie şi pe o filosofie, aşa cum aceasta ajunsese a se închega în secolul al XIII-lea.

Această decadență, susține criticul Rene Huyghes într-unul din capitolele cele mai interesante ale cărții lui Jaime Aldunate, a fost posibilă în momentul în care intelectualismul raționalist, care-şi începe cariera în plină Renaştere, curge către acea sursă majoră a materialismului modern care a fost secolul al XVIII-lea, când e vorba pentru prima oară de o clasă unică. A contopi umanitatea într-o singură clasă, aceea a proletariatului, aşa cum a voit-o Marx, afirmă Rene Huyghes, constiuie o adevărată aberație. Pentru că orice egalizare, în acest sens, este dezechilibrantă. E de ajuns să comparăm în artă realizările medievale, nu numai în arhitectură, dar şi în pictură şi în sculptură, cu ceea ce s-a creat în spațiul egalității, al cărui nume aşa zis artistic a fost realismul socialist. "Arta, susține Huyghes, a fost întotdeauna expresia societății şi a religiei, încă din timpul lui Pericles şi chiar mai înainte. Ruptura a produs-o o societate ca a noastră, care a suprimat funcțiunile profunde ale omului, respirația sa, viața sa spirituală. Arta a tradus această nenorocire şi de aici înclinația ei către tragic, imaginile sale obsesive." O lipsă de "elan religios" este caracteristică societăților contemporane, urmată de un gol spiritual care merge până la disperare şi sin-

ucidere. Creşterea cantitativă nu a dus şi la o creştere calitativă.

Unul din conceptele cele mai discutate astăzi în Europa, şi mai ales în Spania, este acela de post-modernism. Înţelegându-se prin modernism, în linii mari, tot ce s-a întâmplat în Occident din Renaştere şi până azi. Un ciclu care s-a închis singur pe nişte limite de întuneric totalitar în contradicţie cu realitatea însăşi. Filosoful Rafael Alvira, de la Universitatea din Navarra, în Nordul Spaniei, crede că a moderniza astăzi o societate, aşa cum se întâmplă în multe locuri pe pământ şi mai ales acolo unde oamenii politici înnoată încă în ape fără ieşire, înseamnă a o întoarce în spre trecut, deoarece "modern" este ceva foarte învechit. Deci şi termenul de post-modern ar avea implicaţii nu tocmai interesante dacă s-ar limita numai la o reînnoire a unor concepte şi a unor ideologii bazate în fond tot pe modernism.

Ceea ce se desprinde din cartea lui Jaime Antunez Aldunate, deci din cele peste treizeci de interviuri publicate în paginile ei, ca şi din cartea mea din 1970, este ideea unei crize bazată pe o deteriorare a religiosului şi a spiritualului, căreia savanţii ca şi artiştii din întreaga lume occidentală, i-au găsit leac, însă care se zbate încă în friguri agonice pentrucă nimeni nu e în stare să aplice la politică ceea ce oamenii spiritului au ştiut să extragă din spirit. O criză e, de fapt, expresia vizibilă a unei neputinţe şi aceasta, în momentul de faţă şi în faza ei cea mai acută, e de nuanţă aproape exclusiv politică.

Cuvântul românesc
nr 153, ianuarie 1989

Suflete cu umbra pe pământ
SALVADOR DALI, SPANIOL ŞL ROMÂN

De câte ori era întrebat asupra unui fel precis de a se autodefini, marele pictor suprarealist, mort de curând, spunea: - Sunt catalan, spaniol, şi catolic roman şi român.

Unul din membrii coloniei române din Madrid l-a întâlnit odată şi l-a rugat să-i explice această permanentă adeziune la românism. De unde şi până unde Dali român? Foarte simplu, a răspuns. Fondatorul României, împăratul Traian, era de origine spaniolă, născut la Italica, lângă Sevilla, deci, eu fiind spaniol, în mod logic sunt şi român. Nu se putea descrie mai bine o permanență spaniolă între noi şi o prezență românească în spiritualitatea şi în esența istorică a Spaniei eterne.

De altfel, putem spune, în concordanță cu cele de mai sus, că, în timp ce pictura secolului XX a fost reînnoită şi afirmată de doi spanioli, Dali şi Picasso, sculptura a reintrat în noutate cu opera unui român, Constantin Brâncuşi. Din cele două puncte extreme ale Europei, teritorii de suferință şi de înțelegere, a pornit în acelaşi timp imaginea viitoare a omului, opera celor trei artişti care dau mărturie în culoare şi în formă de dorința noastră de a fi altfel decât predecesorii lui imediați. În acest sens, opera şi gândirea lui Dali pun astăzi probleme de care nu ne mai putem lepăda şi de a căror dezlegare depinde cu siguranță un progres în spirit de care avem absolută nevoie ca să progresăm şi în materie, vreau să spun în bunăstare şi chiar şi în politică, lucruri la care europeanul occidental ține atâta.

Iată-ne, aproape fără voie, în fața a două aspecte fundamentale ale operei și ale vieții pictorului catalan, spaniol și român: în primul rând, faptul că Dali a aparținut încă de la început curentului suprarealist, îl definește cu foarte mare claritate. În al doilea rând, atitudinea spiritualistă, mergând până la afirmarea unui creștinism fidel și fără ondulații teologice moderniste, strâns legat de adeziunea la ideea de monarhie absolută, fac din Salvador Dali ceea ce ne-am obișnuit să numim un "tradiționalist", în sensul cel mai vechi și mai autentic al cuvântului. Procedând gradual:

- este imposibil să separi azi cea mai mare parte a picturii lui Dali de amorul vieții lui. de acel "amour fou" din care suprarealiștii au făcut o condiție sine qua non a operei literare sau plastice, un soclu pentru genialitate.

Dincolo de iubire capodopera nu e posibilă, de acea iubire unică, și totală, de origine dantescă, și care-și află în Beatrice primul model occidental. Femeia e sursa cunoașterii. Prin poeții provensali din Evul Mediu, care fac din femeia iubită o ființă egală cu Sfânta Fecioară, demnă de toate cântecele și de toate sacrificiile, poeții italieni din secolul al XIII-lea și printre ei Dante Alighieri, ajung să înalțe femeia la rangul de muză sacră, fără a cărei intervenție în viața fiecăruia dar mai ales în aceea a artistului o apropiere de adevăr nu e posibilă. Suprarealismul, după ce ideea trecuse prin Petrarca în Renaștere și apoi fecundase întreaga artă europeană a dus mai departe acest fel de cunoaștere implicat în actul de a iubi, în acest fel "l'amour fou", împreună cu scrisul automat și cu visul, devine după Manifestul Suprarealist din 1924, un instrument de creație. Urmând această tehnică ne întâlnim în pictura lui Dali, cu Gala, soția pictorului, care apare în mai toate tablourile acestuia din ultimii treizeci de ani, când, goală sau îmbrăcată în straie sacre, Gala împlinește condiția cea mai importantă pentru că artistul să atingă ultima treaptă a cunoașterii. Este, întocmai inspiratoarei lui Dante care-l conduce pe poet în fața lui Dumnezeu, adică a adevărului, o imagine vie a unui fel foarte precis de a fi și de a picta.

- putem spune că legătura dintre suprarealism și sacru a fost des-

tul de ambiguă şi că atât Andre Breton, cât si alţi suprarealişti scriitori sau pictori, au înţeles-o ca pe un fel de paradox extras din misterele fără fund ale cosmosului subconştient. Mai mult mit decât credinţă, mai degrabă salt individual către abisuri decât dogmă şi revelaţie. Freud a avut asupra curentului condus până la urmă de Andre Breton, o influenţă aproape nefastă, care a sărăcit întrucâtva elanul iniţial al mişcării suprarealiste. Nici unul dintre membrii ei nu s-a declarat vreodată catolic sau protestant iar convingerile lor religioase au avut mai mult de a face cu o gnoză reînviată pe la începutul secolului cu scopuri filosofice şi artistice, decât cu creştinismul de orice nuanţă ar fi fost acesta. În schimb Dali nu a încetat de a se proclama catolic, în acelaşi fel în care adeziunea lui la "traditio" făcuse din el un monarhist convins. Tot astfel, unul din cei mai cunoscuţi pictori abstracţi ai timpului nostru, Georges Mathieu, era şi este un admirator al lui Ludovic al XIV-lea şi un fidel adept al monarhiei absolute, considerând monarhia constituţională, inventată în secolul trecut, drept o contrazicere în termeni. Un artist, desigur, e liber să mânuiască conceptele altfel decât muritorii de rând, în contact mai strict şi mai revelator cu adevărul. Sub această lumină, de tip religios, trebuie să contemplăm unul din tablourile cele mai celebre ale lui Dali, acel Christ imens, răstignit deasupra golfului de la Cadaques, sat de pescari de pe coasta catalană, unde Dali a trăit şi a pictat ani de-a rândul, un Christ văzut din cer către pământ, atârnat în lumina cosmică, parcă privit de tatăl ceresc, unul din tablourile probabil cele mai uluitoare ale acestui secol nu prea bogat în expresivitate mistică.

Mulţi pictori contemporani au pictat clovni, paiaţe, figuri de carnaval cu sau fără mască, dând să înţeleagă duplicitatea omului actual, reprezentat de o mască în spatele căreia stătea adevăratul chip al persoanei dar insinuând, în acelaşi timp, nesiguranţa contemporană, teama de a fi, îndoiala în faţa opresiunii politice sau a ideilor, acea incertitudine din care fizica a făurit un principiu fundamental pentru înţelegerea materiei. Aşa a fost şi Dali. S-a purtat în lume ca o paiaţă cu mustaţă şi baston, cu plete şi geniu, a făcut să râdă tur-

me de nerozi pe toate latitudinile, ceea ce făcea parte din arsenalul anti-masă al suprarealismului, însă, dincolo de masca de permanent carnaval care l-a însoţit până în ultimele clipe, se ascundea artistul care încerca, din disperare gnoseologică, să acorde lumii un nou chip, după asemănarea unei conştiinţe creatoare de simboluri, atât de caracteristică tendinţelor celor mai ascunse şi mai interesante ale timpului nostru.

Au existat doi Dali: unul în viaţă şi altul în artă. Primul era foarte patriot, foarte credincios, foarte monarhic, foarte anticomunist în multe din declaraţiile pe care le-a făcut presei fără încetare, chiar şi de pe patul de spital pe care a murit; celălalt a pictat după o lege proprie, numai lui cunoscută, rimând cu înţelesurile şi cu regulile clasice ale spiritului occidental, de la gotic şi baroc până la aspectul figurativ din tablourile lui Dali, aparent suprarealiste, în fond mai mult chiar decât atât. Există un univers Dali, pe care cineva va trebui să-l descifreze, dincolo ad aspectul teatral al existenţei cotidiene a pictorului de la Cadaques, dincolo de spectacolul legat de amorul pentru Gala, dincolo chiar de explicaţiile pe care Dali le dădea adesea numai ca să ascundă calea către adevărul din liniile şi culorile lui. Ca orice mare artist, acest spaniol român a construit o lume de vis atât de adâncă şi de pură încât rădăcinile ei înfipte în realitate vor apărea, cu timpul, din ce în ce mai legat de o posibilă definiţie a timpului nostru. Undeva, într-un punct unde toate liniile paralele se întâlnesc, probabil într-un infinit numit eternitate, puterea lui Dali de a picta adevărul să se suprapună puterii lui Brâncuşi de a-l spune în piatră şi lemn. În acest fel, două genii artistice vor povesti despre un fond sufletesc comun, catalan şi spaniol unul din ele, oltenesc şi românesc celălalt.

Cuvântul românesc
nr 156, aprilie 1989

PESTE ÎNCĂ O SUTĂ DE ANI: TOT EMINESCU!

Matca noastră stilistică are un nume, nu numai de țară dar și de om. Apariția lui Eminescu în cultura românească coincide cu momentul în care redevenim o entitate politică independentă. E ca un fel de acoperire spirituală a unei viguroase manifestări politice. Fără Eminescu, România poate că nici n-ar fi putut exista, sau ar fi fost altceva, o înfiripare nestatornică în aerul timpului. Probabil că niciun alt popor nu s-a adunat cu atâta statornicie în jurul unui poet, ca românii după 1878. A trecut de atunci mai bine de o sută de ani, România a devenit tot mai mare, apoi tot mai mică, însă nici în momentele ei de grandoare, nici în cele de criză ultimă, Eminescu n-a încetat de a-i fi aproape. Dacă fiecăruia dintre noi îi stă de gardă un înger păzitor, României i-au fost îndepărtate aproape toate umbrele protectoare din trecut, înlocuite cu o lumină de poet, care a lăsat în scris tot ce un român a visat despre țara lui în secolele multe din urmă, și tot ce va putea visa un român strâns lipit de un viitor fidel noțiunii de român. Nu mai putem ieși dintr-un făgaș pe care un tânăr geniu l-a săpat în inconștientul colectiv al neamului românesc.

Pentru a-l înțelege așa cum trebuie, un secol după moartea lui tragică, e nevoie de o stratificare a felurilor în care s-a manifestat, de o catalogare pedagogică. Există un Eminescu poet, înscris în moștenirea romantică a secolului al XIX-lea, îmbătat de trecut, de noapte, de istorie, de miracolul limbii, de religie, de libertate. După cum există un Eminescu filozof, crescut la Viena și mai târziu la Berlin, în fertila umbră a lui Schopenhauer și a filozofilor germani din prinsa jumătate a secolului. Cât și un Eminescu politic, dinamic

participant la luptele de nouă întemeiere a unei Românii care ieşea dintr-o epocă obscură, de aproape două sute de ani şi, datorită tocmai predilecţiei Europei romantice pentru liberarea popoarelor subjugate (Italienii, Polonezii, Grecii, Irlandezii, Provensalii) încerca o nouă definiţie a propriei ei fiinţe. Stilul nu-i era adecvat, liberalismul nu reprezenta formula cea mai fericită pentru această renaştere, însă efortul era prezent şi vizibil. Eminescu a dăruit forţele lui cele mai ascunse şi mai atente acestei renaşteri româneşti. Îl putem privi deci, până la urmă, ca pe un conducător al acestei mişcări de degajare, de separare de un trecut imediat şi de apropiere de un trecut îndepărtat, în măsura în care imediatul era periculos şi falsificant iar depărtarea autentică şi salvatoare. Pentru Eminescu, atât Alexandru cel Bun cât şi Mircea cel Bătrân, dintr-un punct de vedere politic, pe de o parte, şi militar, pe de alta, erau exemple demne de a fi urmate, mult mai clar aşezate alături de fiinţa neamului decât politicaştrii franţuziţi care foloseau liberalismul ca pe un instrument de îmbogăţire personală, deci de sărăcire a Ţării.

E de ajuns să recitim articolele apărute în Timpul între 1877 şi 1880, sau poemele din aceiaşi ani, în special "Scrisoarea a III-a" şi "Doina", ca să înţelegem care erau preocupările poetului ajuns, în acea epocă, la plinătatea puterilor lui intelectuale şi creatoare. Nu e uşor să-l înţelegem, cu atât mai mult cu cât orice persoană legată de ideile pe care Eminescu nu le accepta ar putea să-i înţeleagă pe dos şi să facă din el obiectul unei critici, uşor de formulat însă fals aderată la adevărul pe care poetul l-a apărat cu un fel de ardoare mistică. Nu ştiu dacă această atitudine eminesciană, profund înrădăcinată în firea lui de cunoscător al realităţii româneşti de peste timp, poate fi numită "naţionalism", aşa cum a definit-o Murăraşu şi alţii după el. Afirm acest lucru, conştient de faptul că acest concept se trage din ideologii şi din realităţi politice din secolul trecut şi chiar din secolul al XVIII-lea, fiind "la nation" un concept revoluţionar, extras atât din iluminişti şi din enciclopedişti cât şi din "Teroare" sau din bonapartism; alăturat lui Eminescu ar însemna o limitare a filozofiei lui politice. Eminescu n-a visat o "naţiune",

deci n-a fost naţionalist ambiţionând prosperitatea materială şi spirituală a naţiunii române, ci a gândit fără încetare o ţară (dela terra) care implica o înrădăcinare, cât şi o proiecţiune în viitor, pe deasupra oricărui fel de ideologie şi de interese imediate. Iată de ce, pentru el, liberalismul era ca un fel de Ion-Fără-Ţară care venea să clădească, ziua, pe pământul românesc, ceea aveau să dărâme, noaptea, toate tradiţiile şi toate stihiile inamice oricărui fel de improvizaţie şi de speculă. Eminescu n-a avut duşmani decât în măsura în care unii gândeau că România putea fi o construcţie diurnă oarecare, asemănătoare altora, făcută după nişte modele mai mult sau mai puţin universitare şi raţionaliste, strălucitoare în cadrul unui conformism intelectual trecător, dăunătoare atunci când un partid încerca să le aplice în mod aleatoriu. Eminescu n-a acceptat liberalismul, ca şi tot ceea ce flota în aerul modern al partidului, nu pentru că, în mod instinctiv sau inspirat, poetul ştia mai bine decât toţi contemporanii lui că formula nu era pentru noi. Într-adevăr, dacă liberalismul în România, aşa cum l-a criticat şi Caragiale, dintr-o altă perspectivă, a avut succes în ordinea inferioară a lucrurilor, realizând în scurt timp independenţa şi apoi reîntregire, fapte demne de cele mai neprecupeţite elogii, stilul acestor realizări, vreau să spun nereuşita liberală în ordinea superioară n-a putut scăpa din vedere inteligenţei, adesea şi pentru mulţi supărătoare, a marelui poet. Am putea spune, în acest sens, că Eminescu poetic şi politic, a fost până la urmă un prevestitor.

Într-adevăr, fobiile şi credinţele poetului, în legătură cu destinele neamului românesc, s-au întrupat, cele dintâi luând forma sclaviei sovietice de după 1944, în timp ce întâlnirile lui cu speranţa s-au concretizat, după 1918 (şi până la căderea sub Ruşi), subt aspectul reuşitei culturale pe care a cunoscut-o România între cele două războaie mondiale. Fiind un spirit conservator, în înţelesul politic pe care-l poate lua la un poet ca el conceptul de conservare a unor valori, Eminescu şi-a manifestat de multe ori în Timpul "neîncrederea în mişcările revoluţionare", aşa cum o defineşte Murăraşu, devenită într-un articol apărut în acelaşi ziar la 6 august 1878 o

adevărată angustie în fața "urmărilor rele pe care le-ar avea pentru cultura umanității triumful principiilor socialiste". Atât Viața Românească, într-o primă fază, cât și Cuvântul Liber într-o fază posterioară, urmate de alte manifestări de același fel, au dus până la capăt urmările semnalate de Eminescu. Era evident, după moartea poetului, că România nu putea fi alcătuită din astfel de resturi animice, antitradiționale sau revoluționare, evoluând logic către comunism, expresie a unei doctrine al cărui prim scop era desfacerea popoarelor de propria lor tradiție. Mergând mai departe, pe aceeași linie, doctrina din acele publicații, până la un punct anunțătoare de catastrofe, a devenit ocupația sovietică. Principiile, prin definiție "rele" pentru cultura umanității, au chemat după ele un instrument realizator care a fost partidul comunist, sub a cărui ilustrată ocrotire ne aflăm încă, împlinind în mod evident deziderатele exprimate în cele două publicații citate mai sus.

Evident, România putea fi o continuare a ideilor de la Gândirea și de la Semănătorul, moștenitoare naturale, vreau să spun situate pe un fir tradițional românesc, a ideilor de la Dacia Literară și dela Convorbiri Literare. Pe această linie tradițională, în sensul cel mai autentic al cuvântului (de la traditio- care înseamnă și transmitere) revistele opuse doctrinei socialiste formaseră o generație pregătită să facă din România o țară eminesciană. Se poate spune că România a devenit socialistă pentru că nu a putut deveni eminesciană, datorită unor împrejurări prea aproape de conștiința vie a fiecărui Român ca să le mai trec acum în revistă. Odată îndepărtați de ceea ce Eminescu socotea drept sine qua non pentru o țară într-adevăr independentă, am fost siliți de istorie să acceptăm o formulă pe care Eminescu, pe drept cuvânt, a vrut să o îndepărteze de noi, ca pe un pahar cu otravă. Însă lucrurile sunt clare numai dacă le contemplăm subt acest aspect. Eminescu a știut și răul și binele care se apropiau. A fost, vai nouă, profet în țara lui.

Atitudini filo sau anti sunt pure aberații în cadrul destinului major al popoarelor. Atitudini din afară. Eminescu nu poate fi acuzat de filoromânism, pentru că a fost ceea ce este încă orice Român

conştient de apartenenţa lui filogenetică. Nu se poate fi, altfel, ceva şi nici chiar cineva. E vorba de o filogeneză completată de o ontogeneză care formează şi structurează orice încercare de a fi, valabilă în cadrul istoriei universale. Românii care nu se mai simt Români nu mai sunt nimica, pentru că au renunţat la a fi. Poţi avea casă şi automobil, deci poţi exista la un mod major din punct de vedere material, însă relaţia cu a fi a fost ruptă, deci a exista în casă şi în automobil înseamnă a nu mai fi. Totuşi poţi exista fără a fi. Trăim un fel de sfârşit de ciclu, nu numai de veac, ceea ce implică o moarte şi un nou început, în care numai vieţuitorii în Fiinţă vor continua a fi.

Iată-ne din nou, fără să vrem, în plin eminescianism, poetic, filozofic şi politic. Strânsă mai de aproape această fidelitate, înţelegem de ce Eminescu a fost atât de creştineşte legat de românism şi de omenie. A luptat dincolo de ură, ca un cavaler medieval. A apărat anumite bunuri spirituale dincolo de care dispare silueta omenească şi se întruchipează animalul acompaniator. Politica nu l-a împiedecat să rămână poet şi filozof. Creştinismul lui, ca şi românismul, încercau o liberare în spre sus, acolo unde, pentru el, nu mai aveau loc niciuna din umbrele briliante, seducătoare şi agonizante ale pozitivismului contemporan lui, din care făceau parte atât socialismul cât şi liberalismul, vaste caricaturi ale omului, strict legate de un ideal revoluţionar. De la Revoluţia franceză, în acelaşi cadru nefast, şi până la cea rusească, nu era decât un pas în timp. Pas pe care omenirea l-a făcut, în detrimentul ei şi, mai ales, într-al nostru, ceea ce e mult mai trist şi mai grav.

Dacă azi îi sărbătorim pe Eminescu aşa cum trebuie, aşa cum el însuşi ne impune să-l sărbătorim, atunci ne dăm seama până la ce punct dorinţele româneşti au devenit, peste veac, cum spunea Nichifor Crainic, deziderate umane pe drum de îndeplinire. Într-adevăr:

- din punct de vedere poetic, stilul eminescian de a fi poet, s-a transformat într-o filozofie în versuri pusă în joc de cei mai mari poeţi ai secolului, foarte departe de poezia "pozitivistă" care se scria în Occident între Aragon şi Neruda; poeţii au devenit un fel de

electroni spirituali, profeţi ai erei către care ne îndreptăm, între limitele căreia a iubi va fi mai important decât a cunoaşte;

- din punct de vedere filozofic, un anumit spiritualism legat de ultimele descoperiri ale ştiinţei, anulează o întreagă gândire pseudo-filozofică, contra căreia s-a ridicat Blaga, înainte de alţii, şi care îşi trăieşte ultimele ei clipe de sinistră strălucire; ce-a mai rămas din acel ultim inamic a lui Eminescu care a fost Sartre?

- din punct de vedere politic, Occidentul şi restul lumii, deşi au suferit invazia unei ideologii distrugătoare, anihilatoare a mai multor generaţii de martiri, (de la Vietnam până la Afganistan, Cuba şi România printre altele) caută o formulă de convieţuire tot mai separată de idealurile materialiste, fie ele capitaliste sau comuniste; marile probleme ale omenirii actuale nu pot fi rezolvate de niciuna din cele două utopii; Eminescu a spus despre amândouă tot ce trebuia spus, acum mai bine de o sută de ani.

Peste încă o sută de ani, deci, tot despre el vom vorbi, şi în acelaşi fel. Sau, de nu, pământul va fi mut ca o lebădă.

Stindardul românilor,
nr 25-26, aprilie 1989

Suflete cu umbra pe pământ
PANAIT ISTRATI; CĂTRE CEALALTĂ FLACĂRĂ

Opera lui Panait Istrati poate fi asemănată cu un muzeu în care cineva s-a străduit timp de o viață întreagă să adune resturi anemice din acel trecut mai mult sau mai puțin recent în care România, prin intermediul Imperiului Otoman, a păstrat legături cu Orientul mediteranean. În poezia noastră, şi situat pe culmi chiar mai înalte, am putea crea un muzeu asemănător dedicat lui Ion Barbu. Atât Kira Kiralina, cât şi Isarlâk descriu, într-un fel sau într-altul, o perioadă de timp românesc în care Orientul apropiat ne-a intrat pe uşi şi pe ferestre, aproape fără să lase nici o urmă, însă inspirând poveşti, mituri pasagere şi stranii întâlniri cu ceea ce noi nu fuseserăm niciodată. După 1877 şi mai ales după 1918, mirajul oriental n-a făcut decât să se îndepărteze din ce în ce mai mult de psihismul nostru caracteristic, asupra căruia a avut influențe, sociale şi lingvistice, pe ici pe colo arhitectonice, pe care istoria însăşi, cu o grabă adesea binevenită, s-a însărcinat să le şteargă. În teatrul lui Vasile Alecsandri, ca şi în poezia şi în proza din prima jumătate a secolului trecut, întâlnim cuvinte care ne apar azi tot atât de stranii si de demodate ca şi minaretul moscheii din Constanța. În acelaşi fel va dispărea din limbaj, ca şi din abitudinile culturale impuse în ultimii patruzeci de ani, aşa zisul aport al culturii sovietice care a început să fie şters cu grijă patriotică chiar şi în centrele în care fusese creat. Mă întreb cine va da socoteală mâine, un mâine foarte apropiat, de rămăşițele unei invazii, orientale şi ea însă ceva mai lipsită de culoare, care a stricat la noi atât peisajul exterior cât şi cel interior,

într-un elan vital de foarte proastă calitate, sprijinit pe o fenomenologie politică, scoasă din uz de însuşi mersul înainte al anilor istorici, mai nemiloşi în acest caz decât o binefăcătoare epidemie.

Am din nou în faţa ochilor opera lui Panait Istrati, prezentată şi analizată de profesoara de la Universitatea din Madrid, Doina Popa Lisseanu, editată acum câteva luni sub titlul *Panait Istrati, una escritura encendida,* (Panait Istrati, un scris înflăcărat). Un studiu serios şi amănunţit, dedicat atât operei cât şi vieţii marelui brăilean, atât romanelor, cât şi povestirilor, dar şi scrierilor gazetăreşti. Panait Istrati a fost un militant, un romancier care s-a simţit obligat, în împrejurările pe care le cunoaştem, să ia atitudine, să-şi transforme scrisul într-o armă cotidiană. Toţi, până la urmă, am urmat acelaşi destin şi, uneori, am scoborât la niveluri mai joase decât cel estetic, speriaţi de cursul inferiorizant al evenimentelor, în cadrul unei istorii contemporane atât de ameninţătoare pentru om, încât ne-am zbătut cu disperare, ne-am străduit cu umilinţă şi cu sacrificii să aflăm o cale mai justă şi, uneori, chiar cu preţul vieţii sau al libertăţii, să redăm fiinţei umane demnitatea pierdută. Stânga sau dreapta n-au fost, mai întotdeauna, decât nişte false nume, nişte biete măşti politice, pe chipul nostru de martori însângeraţi. Panait Istrati a fost unul dintre noi.

Cred că acel copil aventurier, care fuge de acasă şi aleargă pe întinsul lumii, întrecându-se cu mărăcinii luaţi de vântul toamnei, aşa cum se autodescrie autorul în Ciulinii Bărăganului, nu şi-a găsit liniştea decât în momentul în care, deziluzionat de comunism, atacat cu o furie nemiloasă şi neînţelegătoare de foştii lui tovarăşi de luptă, după publicarea volumului Vers l'autre flamme (1929), fruct al unei călătorii în URSS, s-a întors acasă. Vreau să spun între ai lui, acolo de unde plecase. La fel s-a întâmplat cu John Dos Passos, sau cu Henry Miller, vagabonzi pe un fir de întuneric, iluminaţi într-un târziu de amurg personal de soarele casei, de lumina pe care o refuzaseră şi cu care se reîntâlneau într-un fel de mistică nuntă în cer.

De la întâlnirea cu Romain Rolland, trecând prin faza de prietenie cu Kazantzakis şi cu Gorki, Istrati a epuizat toate posibilităţile

unui fel de a fi scriitor care îşi aflase un drum către artă prin exploatarea unui filon autobiografic legat de originea scriitorului. Vagabonzii lui Gorki, ca şi oamenii cu destin marcat de mizerie şi neînţelegere, din Panait Istrati, ca şi înfometaţii lui Knut Hamsun, se trag dintr-o problematică socială care-şi credea rezolvate problemele prin instaurarea unei revoluţii. Datorită acestei supuneri politico-sociale, mare parte din literatura lui Gorki apare azi ca decăzută, inactuală, simplistă şi puţin interesantă. Ce rămâne din el e peisajul din primele cărţi, Volga curgătoare ca o cronică, căutarea unei libertăţi mult mai preţioase şi mai autentice decât o ideologie. În acelaşi fel fiordurile şi pădurile, zeităţile păgâne şi zăpezile din Knut Hamsun au ţinut mai bine la tăvăleala istorică decât problematica politică a autorului.

Literatura secolului al XX-lea a tins către un alt fel de scriere mult mai sofisticată, mai universitară; marii romancieri ca James Joyce, Thomas Mann, Hermann Broch, Robert Musil, Ernst Junger şi Hermann Hesse, au fost adevărate catedre de înţelepciune şi au încercat să concentreze în roman, ca şi Ezra Pound sau T.S. Eliot în poezie, un fel de înţelepciune universală din care omul să tragă anumite concluzii salvatoare pentru el. S-a pus mereu problema crizei, a cauzelor şi a posibilităţilor de a putea fi soluţionată, deci nu prin partide, partidisme şi parţialităţi de tip politic, atât de dăunătoare fiinţei, ci printr-o înţelegere totală a rostului nostru de a fi. Asistăm azi la o decadenţă a politicului, a partidelor şi a ideologiilor datorită tocmai acestei profeţii literare, formulate de romancieri încă de la începutul veacului şi care avea să ia în viaţa de toate zilele acest aspect de îndepărtare a tineretului de tot de ce este falsă cheie politică.

Panait Istrati s-ar fi prăbuşit în neantul iluzionist în care se formase, dacă n-ar fi ştiut, în mod instinctiv, să-şi aşeze cărţile pe o linie de plutire situată mai sus decât năzuinţele lui politice din tinereţe şi dacă n-ar fi găsit, în ultimii lui ani, o consolare care a însemnat un fel de mântuire personală, datorită acelei întoarceri acasă de care vorbeam mai sus. Există un timp al ficţiunii şi un timp al auto-

rului, adesea separate, aşa cum Doina Popa Lisseanu le analizează în savanta şi profunda ei interpretare, care duc încetul cu încetul către un Panait Istrati de dincolo de mizeria secolului. Ceea ce explică, de fapt, reactualizarea autorului Kirei Kiralina şi interesul pentru opera lui, atât în Franţa cât şi în Spania şi Italia, şi, în acelaşi timp, umbra care s-a abătut peste opera lui Maxim Gorki. Haiducii, vagabonzii, prostituatele, prinţesele, negustorii, marinarii, ţăranii lui Istrati s-au dovedit a fi mai rezistenţi decât militanţii lui Gorki. Nici din Hamsun n-ar fi rămas nimic, nici din faza lui comunistă nici din cea naţională, dacă n-ar fi fost atât de fidel pământului spiritual din care se născuse.

Mă întreb dacă "exotismul" din romanele şi povestirile lui Panait Istrati va mai fi valabil dincolo de valoarea muzeistică a operei lui. Într-adevăr, până la ce punct un lector pasionat de drama omului va mai putea regăsi în Moş Anghel, în Haiducii sau în Domniţa dela Snagov vreo urmă de viaţă vie. Eu cred că da, cu atât mai mult cu cât nu suntem departe de reforma sufletească substanţială, care e pe punctul de a se produce în toate spaţiile în care marxismul a rânduit propria lui dezordine psihică.

Ceea ce se întâmplă azi în Armenia, în Estonia, în Afganistan, în Polonia sau în Ungaria şi ceea ce se va întâmpla în curând în toate ţările supuse unei erori istorice fundamentale, reprezintă un fenomen de purificare, o reîntâlnire în "mandală", cum ar fi spus Jung, a psihicului colectiv ai acelor popoare. Tot ce a fost realism socialist va dispărea, e pe cale să dispară, a dispărut de mult, anunţând o eliberare. În momentul în care până şi edificiile de stil marxist vor fi reformate, pentru ca lumea să poată locui şi lucra în ele, atunci întoarcerea la libertate va însemna şi întoarcerea omului la scrierile lui fundamentale. Eminescu va putea fi publicat în întregime, ca şi Boris Pasternak sau Alexandru Soljeniţin. Ceea ce exilaţii şi condamnaţii au spus în opera lor va fi din nou o reluare cu trecutul, ceea ce înseamnă posibilitate de a fi în viitor.

Şi acel fragment din trecutul nostru, care a fost mult mai autentic decât trecutul realist socialist, ca şi toate fragmentele de trecut din

care ne e alcătuită ființa profundă, vor alcătui din nou o vastă bibliotecă pentru toți, situată dincolo de orice fel de cenzură. Azi aproape că nu mai ştim cine suntem, în faza de minciună, de fugă de realitate la care ne-a dus regimul antiliterar de la Bucureşti.

Ca şi în Ion Barbu sau Matei Caragiale – mă refer în special la Craii de Curtea Veche, Panait Istrati a fost un fel de Anton Pann care a văzut o parte din psihismul nostru printr-o prismă orientalizantă, rest al unei prezențe istorice aproape uitate după 1918. Însă acel rest s-a dovedit a fi mult mai trainic decât legătura cu celălalt Orient, care, de la 1945 încoace, nu face decât să ne despământenească în sensul cel mai spiritual al cuvântului. Chateaubriand spunea că libertatea nu poate exista decât acolo unde există proprietatea privată. Proprietate privată este şi trecutul, întreținută şi cultivată de fiecare popor în parte. Când proprietatea a devenit colectivă, deci a nimănui, al nimănui a devenit şi trecutul, ca şi viitorul. Disperarea Românilor e strâns legată astăzi de această nedreptate antinaturală. În timp ce superbele personagii ale lui Panait Istrati, libere ca vântul care alungă înspre infinit ciulinii Bărăganului, fac parte şi ele din acea justiție şi din acea Ordine la care nici o falsificare ideologică nu poate avea acces. Iată de ce cred în actualitatea lui Panait Istrati, şi în flacăra lui, cu atât mai vie cu cât timpul, după o penibilă pauză nefirească, îl aduce din nou în centrul realității româneşti.

Cuvântul românesc
nr 157, mai 1989

LA MOARTEA LUI HORIA STAMATU

S-a stins, cu moartea lui Horia Stamatu, nu numai un mare poet, ci şi unul din ultimii cavaleri ai rezistenţei româneşti. Ca şi Eminescu, ca şi alţii de dinainte de el şi de după noi, Stamatu a fost unul din cei puţini care au făcut posibilă o permanenţă românească. Întocmai unui Prometeu înlănţuit, neamul românesc a trăit supus unei torturi neîncetate. Destinat a fi şi nu numai a exista, a menţine neîntinată esenţa fiinţei, acest neam, ca nimeni altul, a luptat mereu sub acest semn, acela al unei rezistenţe în numele omului. Nu în van muntele care-i poartă numele, Omu, a fost numit astfel în Carpaţi şi nu în altă parte. Şi cred că nu prin fapte sângeroase, vreau să spun scrise în istorie cu sângele altora, ci prin transformarea acţiunii în rezistenţă pură, timp de mai multe şi încă necunoscute milenii, neamul românesc şi-a scris prin câţiva aleşi cronica aşteptării lui în lume. Decebal, descălecătorii, Mircea cel Bătrân şi Alexandru cel Bun, domnitori cu nume de basm, Ştefan şi Mihai, Constantin Brâncoveanu, apoi Eminescu, tot atât de mare cât şi un voievod, întemeietor de limbă dar şi de stil, apoi, în sfârşit, martirii români din timpul nostru, de la mijlocul secolului încoace, numiţi sau nenumiţi, ucişi de cei fără de lege, torturaţi sau exilaţi, au făcut din acea ţară pe care V. Voiculescu o numea "rondă ca un scut" un simbol mult mai cuprinzător decât o semnificaţie politică.

Un imperiu, nu în spaţiu ci în timp, şi care înseamnă "...NĂDEJDEA în tot ce nu e / IUBIREA de tot ce vrea să fie / CREDINŢA cu tot ce e", aşa cum îl defineşte Stamatu în poemul

Imperiul: într-adevăr, speranța în tot ce nu e, adică în tot ce oamenii n-au știut încă să facă din omenie, masacrând litera și spiritul Evangheliei, obligând istoria să meargă în jos în loc să o îndrepte către mai sus; IUBIREA închinată unei lumi și unei omeniri care ar vrea să fie și nu poate; iar CREDINȚA cu tot ce e în ea și care implică un a fi în Dumnezeu, așa cum mesajul creștin ne-a învățat a ști. Trei concepte care stau în inima omului de două mii de ani și care din ea n-au putut ieși, decât poate în felul nostru de a face istoria, pe rând trădată de toate imperiile lumești și trăită până la martiriu de la Decebal până la sacrificații dinainte și de după Al Doilea Război Mondial, trecând prin Ioan Vodă, Mihai, Horia, Cloșca și Crișan, însemnând toți, fiecare cu sângele lui, un drum care este numai al nostru și de la care Horia Stamatu nu s-a abătut niciodată, de-a lungul unei existențe pe care și-a dăruit-o cunoașterii, pe un fir de lumină paralel cu drumul colectiv românesc, o cunoaștere literară, filosofică și istorică atât de profund înscrisă în românism încât astăzi, abia despărțiți de omul care a fost, o putem în mod legitim lega de iluziile și năzuințele cele mai înalte ale secolului. Cultura lui Horia Stamatu, alături de geniul poetic din care i-a fost alcătuit destinul, stau împreună mărturie pentru a sculpta în eternitate chipul unui poet care, ca și Dante sau Eminescu, a crescut către el însuși atât din cunoaștere cât și din revelație, în înțelepciune cât și din inspirație.

"Tel qu'en lui-meme l'eternite le change", iată într-adevăr formula care ne permite să întregim dintr-odată, de dincolo de mormânt, figura literară și umană a unui poet care și-a petrecut, ca și noi toți, contemporani ai secolului, aproape că în întregimea lui, cea mai mare parte din viață pe plaiurile exilului. Născut la Văleni, în 1912, autorul lui *Memnon* a luat *Premiul de poezie al poeților tineri* în 1934, devenind cu acel volum unul din poeții cei mai cunoscuți în țara de dinainte de prăpăd. Ar fi interesant de a reface, într-un fel obiectiv, *sine ira et studio,* istoria literară a acelei perioade în care au luat naștere o mulțime de proiecte și de opere, de reviste și de curente, destinate a fi acoperite de inundația cotropitoare din 1944.

Separați de propria noastră ființă de partidele politice, așa cum o

văzuse foarte clar Eminescu, încă de pe la 1877, noi am fost oarecum obligaţi, de la intelectuali şi până la ţărani, să ieşim din neant, care e nefiinţă, printr-un mare efort politic, pe de o parte, intelectual, pe de alta. Cei din generaţia mea, care e şi cea a lui Stamatu, au asistat între 1923 şi 1938, la dărâmarea tuturor speranţelor şi au înţeles că o Românie autentică, fidelă propriului ei trecut şi dăruită unui viitor nu numai românesc dar şi omenesc, nu putea continua a se învârti în cercul vicios al partidelor politice fără a se rupe la un moment dat de ea însăşi. Toţi cei care au scris despre destinul românesc în acea perioadă dintre cele două războaie - mă refer în special la Nae Ionescu, Rădulescu-Motru, Nichifor Crainic, Nicolae Roşu, Vasile Băncilă, Lucian Blaga şi mulţi alţii au atins tema românismului cam din aceeaşi perspectivă, la rând, aş zice, cu gânditorii europeni care, din spaţiul de timp al aceleaşi perioade, au pus probleme de acelaşi fel, constatând falimentul disperat şi agonic al unui sistem politico-economic din care nu mai puteau ieşi decât catastrofe, de astă dată proiectate pe un plan pentru prima dată universal. Şi mă gândesc în special la Oswald Spengler, Giovanni Papini, Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset, Hermann von Keyserling, Charles Maurras, Jacques Bainville, Martin-Heidegger pentru a nu cita aici decât pe cei mai puţin uitaţi, care au anunţat cu foarte mare claritate dezastrul care se apropia. Criza pentru ei era ieşirea din Fiinţă, despărţirea de esenţă dar şi, cum avea să o spună Rene Guenon în acelaşi răstimp, "plecarea din tradiţie". Era vorba de o dezrădăcinare care avea să aducă uscarea arborilor tradiţionali. O toamnă egală cu desfiinţarea stătea să se aşeze peste sufletele omeneşti, o situaţie crepusculară în cadrul căreia omul avea să înceteze de a mai fi o persoană legată de un neam, de o familie, de o cultură, de un destin şi de un suflet pentru a deveni un cetăţean plutind în gol, fără chip şi fără atribute, "Ein Mann ohne Eigenschaften" cum avea să-l recunoască Robert Musil în faimosul lui roman.

Vinovaţi de această desţărare, cum avea să o cheme Aron Cotruş de pe malurile exilului, au fost, la noi ca şi aiurea, oamenii politici, cel puţin în aparenţă, dar mai ales intelectualii în cadrul acelei

"trahison des clercs" pe care Julien Benda a intuit-o cu claritate în jurul lui 1930, atunci când în România a fost dat ultimul pas către căderea din urmă, cu urcarea pe tron a unui suveran care, întocmai regulii principale a jocului, ne-a făcut să progresăm în existenţă, cum ar fi zis Heidegger, şi să ne pierdem esenţa. Împotriva acestei denaturalizări, de care nu toată lumea românească îşi dădea seama, şi mă refer aici la acea lume românească deformată de viziunea politică a lucrurilor, a unei politici de partid adică de parte, sau parţială, împotriva acelei denaturalizări, repet, s-au ridicat imediat cititorii de scripturi, însetaţii de adevăr şi autorii de îndreptări. Printre ei, bine înţeles, Horia Stamatu.

A face politică a devenit dintr-odată o altă treabă. Nu mai era vorba de a rămâne credincioşi unei ideologii, unei alianţe bazate pe tratate şi pe interese imediate şi nici măcar unei filosofii care-şi tocise ideile şi-şi pusese în evidenţă amărăciunile minore şi gustul de sânge între 1789 şi 1917. Era vorba de a încerca un salt către o singură salvare posibilă: o întoarcere către trecut care implica, de fapt, o nouă orientare către viitor. Viitorul e trecutul, aşa cum spun informaticienii de azi, crescuţi, obligaţi a creşte de propria lor meserie şi vocaţie pe realităţi separate de utopia politică în care ne-am făurit, aproape fără voie şi fără ştire, o soartă pe care, într-un fel sau într-altul au criticat-o atât Eminescu cât şi Caragiale, fiecare cu mânia şi cu geniul lui în vârful peniţei. Uniţi amândoi în acelaşi scop. Iată cum s-a născut, din eresurile şi greşelile fără nume ale partidelor, inactualizate atât de ştiinţă cât şi de filosofia veacului al XX-lea o gândire destinată a îndrepta, si nu a face politică, aşa cum a fost la noi atât dreapta ideologică sau filosofică, cât şi dreapta literară şi artistică. La noi nu era nevoie de un fascism sau de un naţional-socialism pentru a ieşi din greu, pentru a călca drept în istorie, ci de ceea ce în ştiinţă se numeşte o operaţie de feed-back, o retroalimentare care era o corectare de itinerariu. Noi nu aveam nevoie de politică, deci nici de partide, nici un fel de înţelegere parţială a lucrurilor nu ne putea fi de folos, la un ceas atât de sumbru, ci de o reapropiere de esenţe.

La ce ne era bună o Constituție, democratică aproape perfectă, mă refer la cea din 1923, dacă libertățile de ea garantate erau călcate în picioare, în timp ce educația, cultura oficială, economia însăşi, imitații goale de suflet nu garantau de fapt nici măcar dreptul de vot şi, cu atât mai puțin, libertatea individuală, violate fără cea mai mică sfială între 1930 şi 1940, dacă aparent strălucită din punct de vedere material, însă profund deformantă şi abil distrugătoare a esenței româneşti din punct de vedere spiritual. Concepte ca "suveran", "voievod", "străjeri", "cărturari", "cultură", "lege", "libertate" au fost corupte unul după altul, în timp ce satele se strângeau la chip, oropsite de mizerie, iar elitele intelectuale de dreapta se refugiau sub acelaşi deziderat cultural şi politic, foarte clar formulat de scriitorii vremii citați mai sus. Textele lor sunt grăitoare încă în timp ce instituțiile politice contemporane acelei strădanii, s-au stins de mult, odată cu evenimentele sinistre şi sângeroase pe care acele instituții le-au făcut posibile.

Intrarea României în război şi prosperitatea economică de care țara s-a bucurat în acei patru ani de încercări şi de regăsiri, au constituit poate evenimente salvatoare, de importanța cărora nu ne putem da seama încă. Dacă România va ieşi vreodată, mai mult sau mai puțin întreagă, din strângerea infernală în care a fost încleştată, într-o prima fază între 1930 şi 1940 şi într-o a doua de la 1944 încoace, aceasta se va datora, pe de o parte, renovării în spirit, îndreptării sufleteşti, repudierii totale a oricărui fel de a fi în politic sau în filosofic impus de utopiile de stânga, şi, pe de altă parte, eroicei acceptări de a lupta, pe o dimensiune epică universală, în cadrul celui de-Al Doilea Război Mondial. Amândouă aceste participări la un ethos, românesc şi ecumenic în acelaşi timp, au fost posibile pe un plan de întregime spirituală, aş zice, în sensul că atât intelectualitatea de cel mai înalt nivel, cât şi țărănimea şi burghezia au aderat la el, într-o fază cât şi în cealaltă, fără cea mai mică ezitare morală. Totul s-a petrecut într-un deceniu şi jumătate, în care zarurile au fost aruncate pentru totdeauna. Şi lucrurile au fost spuse la fel. Cu claritate de idei şi cu o voință de a fi care au creat o cultură de pri-

ma mână şi o pagină de istorie cu adevărat exaltantă.

Nu se putea cere mai mult, în pragul de tribulaţiuni pe care, apoi, am fost situaţi şi pe care l-am trecut de mult, deşi tendinţa programatică de a fi desfiinţaţi de utopie şi-a desfăşurat în jurul fiinţei noastre toate armele şi strategiile de care o utopie inumană e capabilă.

În acest "ludus princeps", în acest joc întâi sau primordial putem aşeza destinul lui Horia Stamatu, autorul lui Memnon, nume şi el încărcat de simbol, un erou al războiului troian care-şi obţine eternitatea acceptând să fie sacrificat pe câmpul de luptă. Nu e acesta, în definitiv, şi simbolul poporului român? Încă de la începuturile lui poetice, Horia Stamatu a spus, într-un singur cuvânt tot ce avea să desfăşoare în anii următori. Despre semnificaţia estetică a volumelor Kairos, Jurnal, Dialoguri, asupra artei poetice a lui Horia Stamatu în general, a scris pagini definitive Dumitru Ichim în Cuvântul românesc, aşa încât nu voi reveni asupra lor. Ceea ce putem adăuga aici, în acest moment de tristă aducere aminte, este faptul evident că poetul născut la Văleni şi mort la Freiburg a făcut poezie din românism si românism din poezie, aşa cum au înţeles arta de a scrie toţi aleşii lui predecesori, de la Grigore Alexandrescu încoace, într-un catren din volumul Jurnal, apărut la Salamanca în 1976, Stamatu definea poeţii în felul următor: Poeţii nu există / sunt numai nişte oameni / care ştiu să doarmă cu tăcerea zăpezii /cu murmurul apelor, cu foşnetul frunzelor / ceea ce ar însemna că poetul e un sunet şi o culoare egală frumosului cosmic. Din somnul, din murmurul şi foşnetul lui se naşte versul, poesis, care este creaţie. În acelaşi volum, atacând pe cei ce trădează poezia, scria: Când poeţii / se apucă de revoluţie / versifică cea mai apoasă proză, un fel foarte eminescian de a stigmatiza pe toţi aceia care, admirând revoluţiile din ultimele două secole, au trădat esenţa, transformând poezia într-o proză apoasă. După cum, presimţind într-un fel aproape biblic, sau profetic, tragedia din ţară, uciderea satelor, deci a ţăranilor, scria: Ţăranii / au încrederea pământului / cine îi urăşte / va mânca pământ.

Consider acest Jurnal drept una din puţinele capodopere poetice ale exilului, asemănătoare până la un punct cu acele celebre frag-

mentarii ale lui Novalis şi Leopardi, deşi acestea din urmă au fost scrise în proză, însă au pus în evidenţă preocupările adânci, literare şi filosofice, al celor doi romantici. La fel ca ei, însă în versuri, Stamatu, la un diapazon între hermetic şi existenţialist, şi-a povestit în crâmpeie de genialitate, contactul lui cotidian cu viaţa.

Dacă multă lume nu l-a înţeles pe meleagurile exilului, şi, cu atât mai puţin, pe acelea ale malului rămas departe, aceasta s-a datorat faptului că Horia Stamatu a fost un izolat, un singuratec, un om care a putut şi a ştiut să-şi aleagă la timp plecarea dintre oameni, plecare de unde se întorcea numai ca să-şi pronunţe verdictul poetic despre lume. Freiburgul rămâne astfel legat de destinele majore ale culturii româneşti, atât pentru că a fost şi este sediul Bibliotecii române, cât şi pentru că, tot aici, între ape cântătoare şi coline împădurite, şi-a petrecut în lumina scrisului viaţa lui de anahoret elocvent unul din poeţii cei mai reprezentativi ai suferinţei şi ai înţelepciunii tradiţionale româneşti. Izolarea lui a fost nu numai voit socială dar şi poetică, în sensul că poezia lui Horia Stamatu nu era destinată mulţimii, ci numai acelora care, dincolo de zidurile pe care poetul le ridica între el şi lume, izbuteau să simtă cum bate inima secretă a ţării de dincolo de veac. Să-i fie uşoară ţărâna străină care-i ocroteşte azi silueta nemuritoare.

PERSPECTIVĂ

Căzut-au negre foi din calendarul
cu sărbătorile muiate-n sânge
e frig pustiul în sine se strânge
nimicnicia întinde amarul

învinsă lumea pe-o roată se frânge
într-un oftat ce-i răscoleşte jarul
în raiul destrămării la hotarul
tăiat în vis de ucigaşi năluce

pădurea îşi risipea bănetul
într-un vârtej de frunze căzătoare
de-atâta prea-lumină orb poetul

se străduia s-adune praf de soare
dar cerul îşi scutura sipetul
pe crestele de stearpă nemişcare.

Cuvântul românesc,
noiembrie 1989

LIBERTATE PRIN RELIGIE

Aplicând la actuala fază istorică românească faimoasa profeție a lui Malraux, am putea spune: "România secolului al XXI-lea va fi religioasă, sau nu va fi."

Afirmația, mai mult decât contondentă, în pofida conținutului ei spiritual, ascunde un întreg program, nu numai religios. Sunt convins, după un lung joc cu destinul, că timpurile grele care se apropie, nu numai pentru România, vor fi trecute cu succes de popoarele care vor ști, într-un fel sau intr-altul, să-și reia legătura cu trecutul lor cel mai glorios și mai calificabil, care a fost, atât în cazul Franței cât și al Spaniei sau al Germaniei, un trecut legat de spiritualitate. Va trebui să traversăm un nou Ev Mediu, așa cum prezicea Berdiaev, ca să ieșim la limanul unui alt fel de Renaștere. Iar Ev Mediu înseamnă pentru om o înscriere în obligații și îndatoriri, mai mult decât o umanistă conviețuire în drepturi. Îndatorire implică aici nu atât o obligație față de Stat sau față de vreun partid, ci față de suflet, conceput ca o punte către divinitate.

Atât psihologia analitică – mă refer la C.G. Jung – cât și fizica cuantică ne conduc către această perspectivă, vreau să spun către această implicare a omului în treburile divine. Nae Ionescu, anticipând atâtea lucruri, în cea mai strictă contemporaneitate, afirma cândva că a trăi religios e mai valabil decât a trăi cultural. Într-adevăr, o religie e capabilă să creeze o cultură, nu și invers. E de ajuns să frunzărim orice tratat de filosofia istoriei, nematerialistă evident, de la Vico la Toynbee, ca să ne dăm seama că nu a putut fi altfel, niciodată. Bănuiesc că Nae Ionescu citise pe Kierkegaard, care punea clar problema întâietăților pe acest plan. Urcușul către

adevăr ar presupune o primă treaptă, cea estetică, pe care filosoful de la Copenhaga a epuizat-o până la lacrimi şi umilire în "Jurnalul unui seducător", urmată de a doua, etică, culminând cu o treaptă împlinitoare, cea religioasă. Triptic biografic şi spiritual prin care a trecut şi Dante ca să ajungă în faţa Adevărului ultim.

Esteticul poate, astfel, conduce la cultură, eticul la o situaţie morală şi socială, ca în cadrul protestantismului puritan, însă numai religiosul poate tinde a deveni pontifex, deci a face din fiecare suflet un constructor de punţi care ar duce dincolo, drept în faţa adevărului. Cultura, ca şi istoria noastră, încă de la daci, a fost structurată pe religios. De ce astăzi am proceda altfel? Ce criterii culturale, oricât de sofisticate ar fi ele, ar putea să ne scoată din criza morală şi politică prin care trecem? Şi chiar şi din cea estetică, nu mai puţin gravă.

Afirm aceste lucruri după o viaţă întreagă de căutare. Liniştea şi încrederea nu mi le-au adus decât întâlnirile mele în spiritual, contactul cu cei ce au căutat, ca, şi mine, scriitori şi artişti, de la Pitagora încoace, aş zice. Zilele trecute, întors dintr-o călătorie, urmărit şi obsedat de psihoza războiului din Golf, îmi puneam din nou problema, atât de adânc mistuită de gnosticii creştini şi pe care începutul creştinismului o concentra în formula: *"Si est Deus, unde malum?"* Dacă Dumnezeu există, de unde răul? întrebare cutremurătoare de incertitudini, la care răspunde Sfântul Augustin: Cum am lua cunoştinţă de prezenţa binelui, dacă cineva nu ne-ar pune dinaintea răului? Cum am putea compara? Răspunsul e abil şi chiar satisfăcător, inevitabil şi fără replică, însă trăirea cotidiană în istorie mi-a turburat certitudinile. Iată ce scriu în Jurnalul meu (Septembrie 1990):

"Chinuit, zile de-a rândul, de "greşita facere a lumii". Totul se rezolvă numai prin moarte şi ucidere. Omori ca să trăieşti, apoi mori tu însuţi. Nu numai războiul înseamnă moartea altuia, dar şi uciderea animalelor, a vietăţilor din ape, a plantelor. Pe cine hrăneşte moartea omului? Există ca un fel de satisfacţie în cruzime, care domină creaţiunea, sau deviaţia acesteia către un alt eschaton. Dacă nu reuşeşti să te desprinzi de această idee cred că e uşor să aluneci în nebunie, ca Nietzsche. Poate că şi Eminescu, la un moment dat, a

căzut în tentaţie. Numai moartea şi învierea lui Iisus justifică panthanatosul. E, totuşi, moarte, sânge, tortură, sacrificiu, că în tot restul. E o concentrare exemplară a restului. Însă învierea vizibilă (cum să-i spun altfel?) odată închipuită întreaga aventură în aşa fel încât oamenii să afle dintr-odată despre tot, mi se pare fabulos de exemplară. Omul, fără moartea şi învierea lui Christos, nu ar fi ajuns niciodată a fi om. În mod brusc, adică revelator, i s-a adus la cunoştinţă, nu prin desfăşurări de argumente socratice, secretul, conţinutul, înscrierea în adevărata lui condiţie şi posibilitate de a fi definit şi înţeles. Bănuiesc cum poţi ajunge la sinucidere, sau la nebunie, pe cealaltă cale. Căci nu există altă ieşire. "

Îmi cer iertare pentru lungul citat. E tot opera mea, ca şi articolul de faţă, care întăreşte cumva Jurnalul. Fiind un popor realist, obligat la aceasta de condamnarea la propria lui geografie, deci la o geopolitică consecventă cu destinul, poporul român n-a putut fi ateu, nici chiar în plină renaştere liberală, nici în plină cădere comunistă. Capricii intelectuale n-au ştiut niciodată să înlocuiască majoritate realistă devenită astfel prin osmoza cu istoria. Nici unul din marii noştri poeţi n-a făcut profesiune de necredinţă. Intelligere pe româneşte implică o religio, care obligă la o cunoaştere adâncă a unei fenomenologii istorice româneşti, în acest sens exemplară. Nu e momentul, cred, să ne abatem dela marele cretum în care se închide fiinţa românească. Pentru că altfel: "Cine se va face vinovat de mutilarea psihică ce ar urma în anii ce vor veni? Cine urmăreşte să ducă URA pe cele mai înalte culmi ale degradării umane? Şi nu cumva astfel experimentul Piteşti riscă să ia amploare la nivelul întregii ţări?" (Citatul face parte din admirabilul reportaj semnat de Marius Şopterean apărut în "Phoenix", nr 33).

Într-adevăr ţara ciuntită operată de suflet, cum o numesc în Ce-ţi doresc eu ţie, ameninţă să devină un uriaş Piteşti, dacă URA nu va fi preschimbată în IUBIRE. Aceasta e problema. Care nu se poate pune şi nici rezolva decât pe un plan creştinesc.

Cuvântul românesc
nr 175, noiembrie 1990

O ARMATĂ PENTRU UN NOU ÎNCEPUT

Dacă, aşa cum ne spune Ortega y Gasset, cel mai lucid gânditor spaniol din secolul al XX-lea, dacă militarul de azi nu ar fi altceva decât războinicul de altădată deformat de industrialism, aş zice de tehnologie, atunci din spiritul etic al armatei de odinioară nu a mai rămas nimic. Şi cu atât mai puţin din armatele regimurilor comuniste, în totală descompunere, provocată nu de un atac exterior, ci de propria impotenţă a acestora de a da societăţii şi omului care o alcătuieşte un sens nu numai economic, ci şi tehnic. Ştiinţa ne-a eliberat de prejudecăţi marxiste, ne-a reîntregit fiinţa şi destinul, în aşa măsură încât numai popoarele care au ştiut să-şi asume o astfel de integritate, care nu exclude nici individualismul creator, nici spiritualitatea religioasă, au fost singurele capabile să înfrunte cu succes marea încercare la care suntem cu toţii supuşi în acest final de secol şi mileniu. Soldaţii sovietici care cerşesc pe marginea şoselelor germane sunt imaginea vie, sau moartă, a unei cumplite neînţelegeri, a rupturii iniţiale dintre marxism şi realitate. Să sperăm că Rusia, Ucraina, Bielorusia sau Siberia vor fi în stare să le ofere ceea ce U.R.S.S. nu a putut niciodată să le pună dinainte: nu numai un blid de linte şi o bucată de pâine, dar nici măcar – ceea ce e si mai grav – o imagine adevărată despre lume si viată. Din această destrămare a unui fals imperiu, însă, noi, românii şi, împreună cu noi, toţi vecinii Leviatanului crepuscular, va trebui să tragem o ultimă concluzie: descompunerea Statului sovietic poate aduce cu ea, un teribil pericol pentru toţi, acela de a face faţă unei revoluţii înă-

untrul imperiului, tot atât de spontană şi de violentă ca şi aceea ce a zdruncinat lumea românească în decembrie trecut şi a readus-o, sperăm pentru totdeauna, pe făgaşul realităţii.

Singurul factor eficace, în stare să ţină departe de frontierele noastre şi ale Europei, violenţa care, probabil, se va naşte din mizerie şi din dorinţa de mai bine, din disperare şi din setea de adevăr, violenţa din ce în ce mai posibilă şi mai uşor profetizabilă, este armata. Armata, bineînţeles, nu numai ca forţă brută. Calculată în efective umane şi tehnice, dar mai ales ca simbol al unor virtuţi tradiţionale, capabile, în momente de restrişte, să refacă legătura cu istoria, deci cu realul.

Ortega y Gasset crede că un popor trebuie să-şi simtă onoarea legată de oştire nu pentru că aceasta ar fi instrumentul cu care ar putea pedepsi ofensele venite din afară. Lucrul cel mai important este acela ca un popor să fie în stare a-şi da seama că gradul de perfecţiune al armatei sale măsoară cu surprinzătoare exactitate chintalele de moralitate şi de vitalitate naţională care-l definesc pe dinăuntru. "Neamul, scrie Ortega, care nu se simte, faţă de el însuşi, dezonorat de incompetenţa şi demoralizarea organismului lui războinic, este profund bolnav şi deci incapabil de a se ţine bine pe planetă".

Abia ieşiţi – şi cu câte sacrificii! – din războiul de la 1918, românii au fost în stare nu numai să ţină în frâu revoluţia comunistă, care ne ameninţa dinspre Răsărit, dar şi să o sugrume în faşă pe câmpiile ungare. Armata noastră de atunci a fost într-adevăr, instrumentul tehnic şi moral de care avea nevoie noul Stat românesc ieşit din cumplita confruntare. Azi nu avem numai nevoie de a recupera provincii injust şi tiranic pierdute, în urma înţelegerii dintre Hitler şi Stalin, dar şi de o coloană vertebrală etică urcată din valori tradiţionale pe care elementele politice, narcotizate de marxism, nu mai sunt în stare să le susţină, să le folosească şi nici măcar să le detecteze. Marxismul a distrus totul, sau aproape totul, şi din acest puţin care ne mai rămâne disponibil pentru a face din el o intrare în viitor, suntem nevoiţi să ne facem sabie si catedră. Îmi închipui ca printre ofiţerii mai tineri ai armatei române, devenită sub comunişti

apărătoarea unui partid, a unui tiran şi a unei ideologii fără rost, mai există respectul pentru nişte valori fundamentale, dincolo de politică şi de ideologie, capabile să restructureze un Stat român instalat în el însuşi, o ţară de peste un veac, cum o cânta Nichifor Crainic, vreau să spun o ţară conştientă de ceea ce înseamnă intrarea în secolul XXI şi în al treilea mileniu. Mă gândesc la nişte ofiţeri capabili să înţeleagă "Scrisoarea a III-a" şi sacrificiul lui Mihai Viteazul, moartea lui Constantin Brâncoveanu sau semnificaţia fundamentală a bătăliei de la Mărăsesti, ca şi jertfele fără număr dar pline de simbol dintre Prut şi Caucaz.

Armata îmi apare astfel ca primul ţel pe care o Românie cu adevărat liberă e obligată să-l atingă, un ţel lipsit de înfumurare şi silnicie, întocmai pajurei lui Brâncuşi. O armată echilibrată şi reprezentativă, scoasă din urâciunea uniformei sovietice, care-i mânjeşte până şi sufletul, nu numai aparenţele, şi dispusă să înţeleagă ceea ce înseamnă ieşirea din noaptea comunistă, pe de o parte, şi pe de alta, pericolul care continuă să se ridice dinspre Răsărit, în acest moment în care creşterea în lipsă de morală tipică lumii sovietice, stă să transforme acea lume într-o cumplită destrămare, contrară atât integrităţii româneşti, cât şi echilibrului european din care facem parte.

Nu e vorba deci de recâştigarea unei bunăstări materiale, fără de care, probabil, nu se poate, dar mai ales de repunerea în drepturi a unor virtuţi româneşti, fără de care cu siguranţă nu se poate. Lumea, între caragialescă si pseudodemocrată, tehnologică şi bişniţară, în care suntem pe punctul de a ne transforma, în acest sfârşit de ciclu materialist, prăbuşit, încă de pe acum, în propria lui descumpătare, nu e o lume românească. Este, exclusiv, moştenirea acelei smulgeri violente din realitate care a fost domnia comunistă. Ierarhia, onestitatea, curajul fizic şi moral, echilibrul sufletesc, conştiinţa netă a pericolului, abilitatea în a mânui arme de oţel dar şi de duh, posibilitatea de a sta drept în faţa destinului, toate acestea sunt valori războinice, în sensul cel mai politic, mai etic şi mai spiritual al cuvântului, din care erau construiţi cavalerii de pe vremuri, deci şi

cavalerii români ai lui Mircea, Matei Basarab, Mihai sau Ştefan şi fără de care astăzi nu am putea închega decât un Stat fără stare, o ființă desființată înainte de a fi un morman de morminte fără însemnătate, inutilizate de politicieni fără conştiinţă; o Românie fără armată n-ar mai putea trece nici printr-un război, dar nici măcar printr-o pace.

Cuvântul românesc
nr 176, decembrie 1990

DUPĂ TREIZECI DE ANI

În noiembrie 1960, Academia Goncourt de la Paris a atribuit premiul ei anual romanului meu "Dumnezeu s-a născut în exil". Cu o zi înainte, clienții unei librării din Place Clichy, prin vot secret, îmi dăduseră același premiu (o carte, un vot mai democratic nici că se putea), iar presa franceză, cât și cea europeană, cu o lună înainte, luase atitudine foarte favorabilă montând un adevărat spectacol jurnalistic în jurul unui roman care nu era nici pornografic, nici de stânga și care se bucurase de la început (cartea apăruse în martie 1960, la Editura Fayard) de o critică excelentă. În plus, înainte de a obține cunoscutul premiu, semnasem cinci contracte de traducere. Lucru care mă încurajase, încă din septembrie, să mă mut de la Madrid la Paris. În micul apartament în care locuiam într-un cartier "roșu" de la marginea orașului, veneau să mă viziteze în fiecare zi gazetari din toată lumea, ca și cum atmosfera creată în jurul cărții mele dădea tuturor impresia că premiul Goncourt din acel an mi-ar fi fost dinainte asigurat. Îmi aduc în special aminte de o lungă întrevedere cu Andre Bourin, de la "Les Nouvelles Literaires", săptămânalul care mi-a rămas fidel până la urmă, în ciuda scandalului provocat de comuniști împotriva mea și a cărții mele. Rezistaserăm "în cursă", cum se spunea, Henry Thomas, un scriitor de la Gallimard, și cu mine. Eram sigur că jocul nu era decât un fel abil de a face publicitate în favoarea scriitorului francez, romanul meu nefiind altceva decât un fel de capcană exotică (un român scriind un roman în limba franceză, lucru care nu se mai întâmplase în analele premiului). Până la urmă, la al patrulea tur, eu am obținut șase vo-

turi, Henry Thomas trei şi Albert Simonin unu. Lucrurile se întâmplau pe data de 21 noiembrie.

În după amiaza aceleiaşi zile, editorul meu organiza o mare primire la sediul editurii, de pe rue Saint-Gothard, unde veniseră să mă intervieveze televiziunile, ziarele şi posturile de radio din lumea întreagă. Către sfârşitul acelei primiri, directorul editurii mi-a prezentat pe un gazetar francez care venea în numele Ambasadei române de la Paris (pe atunci se numea Ambasada Republicii Populare Romîne, cu î din i) să mă invite să mă fotografiez cu reprezentanții diplomatici şi, bineînțeles, cu ambasadorul, pentru ca evenimentul să se înscrie astfel în cronica glorioasă a prezenței literare româneşti la Paris. Răspunsul meu a fost negativ şi felul în care l-am trimis la plimbare pe trimisul special al Ambasadei nu a fost deloc delicat şi nici măcar diplomatic. Am avut în fața ochilor, în acel moment, pe prietenii mei şi pe toți intelectualii români care zăceau în închisorile comuniste, pe tot întinsul țării şi cărora nu le-ar fi plăcut prezența mea pe o fotografie reperistă.

O săptămână după aceea, în care ziarul "Le Figaro" mă proclamase nici mai mult nici mai puțin decât "prinț al exilului", partidul comunist francez, de acord cu cel aşa zis român, declanşa un atac împotriva mea, de o violență puțin obişnuită, situată oarecum pe linia atacurilor staliniste din vremurile bune ale partidului. Eram declarat legionar, antisemit, fascist. Articolul apărea pe prima pagină a ziarului "L'Humanite", însoțit de o fotografie. În aceeaşi zi gardurile şi pereții din Issy-les-Moulineaux, cartierul în care locuiam, apăreau acoperiți de afişe, acea primă pagină din cotidianul partidului, care semăna cu afişele judiciare din Far-West, cu fotografia sau portretul banditului, deasupra căreia figura în negru cuvântul "Wanted". Devenisem, prin decret marxist, un urmărit, un criminal de război. Mihai Ralea, trimis al Securității de la Bucureşti, venise la Paris ca să conducă abila campanie împotriva unui scriitor exilat care refuza să colaboreze.

A fost epoca cea mai agitată din viața mea şi cea mai încărcată de învățăminte. Luam contact cu perfidia, cu mişelia, cu laşitatea,

cu minciuna, sub aspectul lor cel mai strălucit şi mai nociv: intelectualitatea franceză, cât şi cea occidentală, unită în cuget şi în simţiri împotriva unui biet român exilat, vinovat de toate relele secolului. Totul descinzând în linie dreaptă din gestul încăpăţânat de a nu fi mers la Ambasadă, ca să mă fotografiez în grup cu asupritorii neamului românesc. Fapt mai mult decât demonstrativ, secretarul general al Academiei Goncourt, răposatul între timp, Gerard Bauer, telefonase la Ambasadă pe ziua de 20 noiembrie, ca să ia informaţii despre mine, informaţii cum nu se putea mai favorabile, aşa cum mi s-a spus mai târziu, din partea consilierului de presă reperist, care, sigur pe neclintita prezenţă a unei atitudini devenită tradiţională (intelectualul trebuie să fie un laş) îmi garanta puritatea politică în faţa unei sigure posibilităţi de a deveni, după decernarea premiului şi în mijlocul unui ambiant de stânga, cum era cel de la Paris, un amic al Ambasadei. Nu a fost aşa, calculele au dat greş, deci bunăvoinţa de până atunci se transforma în cel mai înverşunat atac.

În ce constau acuzaţiile la care s-au aliat imediat glasurile cele mai autorizate ale presei franceze şi europene? Pe ce se bazau invectivele? În primul rând pe faptul că făcusem parte din Garda de Fier. Lucru fals, pentru că niciodată nu am aderat la vreun partid. Eram membru înainte de război, al grupării de la "Gândirea", revistă condusă de Nichifor Crainic, adversar al Gărzii de Fier, deci tinereţea mea militantă, ca să zic aşa, s-a desfăşurat sub semnul anticomunismului cel mai înverşunat, însă fără ca acest fapt să mă fi obligat la o adeziune politică. Fusesem rechemat, apoi, din postul de ataşat de presă, la Roma, în octombrie 1940, în momentul în care Garda de Fier venea la putere. Iar după căderea Gărzii de Fier, mi-am reluat cariera diplomatică la Viena, sub guvernul Antonescu, până în toamna anului 1944, când, după armistiţiu, am intrat într-un lagăr german, în timp ce legionarii formau un guvern la Viena, exact în aceeaşi epocă. Am rămas în lagăr, împreună cu ceilalţi diplomaţi români din Germania, până în mai 1944, când am fost eliberaţi de trupele engleze ale armatei a V-a.

În plus, afirmasem într-un articol că Heinrich Heine fusese Evreu... Eu nu m-am supărat niciodată când presa spaniolă, cea italiană sau franceză spunea şi spune despre mine că sunt un scriitor de origină română... În ceea ce priveşte un articol apărut în 1938, în care făceam elogiul lui Adolf Hitler, acesta ilustra atitudinea mea din primăvara acelui an, când, timp de trei luni, am simpatizat cu naţional-socialismul. Mi-am dat repede seama că mă înşelasem, mi-am retras admiraţia şi am scris, de atunci şi până la sfârşitul războiului, articole în care atacam principiile unui partid şi ale unei ideologii cu care un creştin nu putea fi de acord. Am scris, tot în acea epocă, articole împotriva fascismului, într-o vreme în care Mussolini îşi manifesta simpatia faţă de Ungaria. Dacă aş fi mers la Ambasada reperistă, bineînţeles, aş fi fost iertat şi nimeni nu şi-ar fi adus aminte de scurta mea perioadă nazistă. Cu toate riscurile, bănuind dinainte, tot ce avea să se întâmple, am preferat să rămân fidel mie însumi. Din această fidelitate, împotriva tuturor furtunilor pe care duşmanii omenirii le-au dezlănţuit împotriva mea, îmi e ţesută soarta. În acest fel, mi-am transformat de la început exilul într-o căutare permanentă a adevărului, lucru pe care-l oglindesc cărţile mele din totdeauna.

Cum în acea epocă – mă refer la sfârşitul anului 1960 – nu a izbucnit nici un război şi nici un scandal, presa a continuat să se ocupe de mine, în acelaşi fel conformist şi mişelesc. Un cotidian de la Paris publica într-o dimineaţă, o fotografie a mea în faţa unui crematoriu. Dedesubt scria: "Vintilă Horia în faţa unui cuptor în care în timpul războiului arunca pe evrei în flăcări". În acel timp eu mă aflam prizonier, într-un lagăr nazist. Pe străzile Parisului comuniştii organizau manifestaţii împotriva mea. La Televiziune apărea într-o zi imaginea mea cu următoarea explicaţie: "Vintilă Horiă, în timp ce coboară din casa lui şi se îndreaptă spre o maşină care-l va duce departe de Franţa." Era un montaj grosolan. Nici nu ieşeam de la mine de acasă, ci de la Editura Fayard, şi nu fugeam de la Paris, unde am rămas până în preajma Crăciunului, răspunzând cu înverşunare întrebărilor presei. Făceam în medie cam douăzeci de interviuri pe zi. Când mă în-

torceam seara acasă, rupt de oboseală, găseam zece gazetari pe scări, aşteptându-mă. Îi pofteam înăuntru, soţia mea le prepara câte o ceaşcă de cafea şi continuam să răspund. Multe din acele răspunsuri erau falsificate, corectate, întoarse pe dos, astfel încât imaginea mea, de fascist fioros, să iasă cât mai caricaturizată. Chiar şi "Le Figaro", ziarul cel mai plicticos din Europa, devenise un adversar şi se întrecea în a mă calomnia, publicând în pagini şi în locuri ascunse răspunsurile mele la critici şi invective.

Mă apăram cum puteam, împotriva acelor atacuri care porneau din aceeaşi vizuină blestemată, nu mai dormeam, nu mai mâneam, ajunsesem la limita tuturor puterilor. Mă consolau miile de scrisori pe care le primeam din toată Franţa, scrisori în care bunii oameni de rând, cititori ai cărţii mele, îşi cereau scuze in numele Franţei pentru nedreptatea ce mi se făcea.

Iar vecinii mei de cartier, măcelarul, băcanul, vânzătorul de ziare, cofetarul, chiar şi o vecină evreică de la etajul de deasupra mea, băteau la uşă, intrau, îmi strângeau mâna şi-mi spuneau cât de mare era părerea lor de rău şi cât dispreţ aveau pentru ziarele şi mass-media în general, în care nu avuseseră de fapt niciodată nici un fel de încredere. Mi-am dat seama atunci câtă distanţă se crease între sufletul onest al unui popor şi acea înşelăciune în proză şi în imagini care duceau încetul cu încetul Franţa către dezastrul socialist în care i se zbate astăzi sufletul. Multe, într-adevăr, am învăţat atunci.

În aceleaşi săptămâni dinaintea Crăciunului, am semnat cu "Les Nouvelles Litteraires", conduse pe atunci de Georges Charensol, un contract pentru a publica în foileton săptămânal noul meu roman, "Cavalerul resemnării", al doilea din Trilogia Exilului. Şi tot în acea revistă apărea o scurtă nuvelă pe care o scrisesem pe masa unei cafenele, în preajma decernării premiului Goncourt, o nuvelă care se petrecea la Călimăneşti.

Puţine zile înainte de a pleca în vacanţă, ziarul milanez "Il Corriere della Sera" publica pe prima pagină o fotografie a lui Mihai Ralea însoţită de o notă intitulată "A explodat bomba Horia!" Corespondentul ziarului la Bucureşti descoperise undeva o fotografie

în care apărea Ralea îmbrăcat în uniformă a Frontului Renaşterii Naţionale salutând cu braţul ridicat, în cadrul unei ceremonii, alături de ambasadorul Germaniei la Bucureşti. Confuzia era răzbunătoare: "Fascistul" nu eram eu, ci organizatorul campaniei împotriva mea. În acest fel, şi până la un punct, atacul organizat de Ambasada reperistă la Paris lua sfârşit. Zic până la un punct, pentru că comuniştii nu m-au iertat, din fericire, niciodată. Au avut, în schimb, proasta idee de a mă transforma dintr-un inamic necunoscut într-un inamic celebru.

Cartea mea a devenit imediat un fel de stindard. Succesul ei nu a încetat, după treizeci de ani, de a fi prezent într-o ţară sau într-alta. Ediţii după ediţii au apărut mereu ici-colo, pe întregul teritoriu al lumii libere. Acum a apărut şi acasă, aşa cum era logic să se întâmple, aşa cum lăsa să se înţeleagă nu numai figura de rezistenţă a lui Ovidiu, exilatul de la Tomis, dar şi întreaga mea operă literară, dirijată pe dinăuntru către o eliberare care nu e numai cea interioară. Libertatea este călăuza tuturor personajelor din cărţile mele care încearcă să modifice către cunoaştere sufletele chinuite, şi fericite în acelaşi timp, ale eroilor mei, reali sau închipuiţi. În acelaşi fel, sub aceeaşi lumină, am încercat să conduc conştiinţele studenţilor mei către acelaşi port. O Românie eternă, zguduită de tragedii, însă modelic instalată într-un viitor uman liber şi fericit, mi-a fost întotdeauna ghid privilegiat.

După treizeci de ani de la acel scandal modificator, care mi-a arătat clar către unde trebuia să-mi dirijez paşii destinului, îmi dau seama că nimic gratuit nu se întâmplă în viaţă şi că acea suferinţă şi acea deziluzie nu făceau decât să mă îndrepte, încă o dată, către mine însumi. Către acel loc intim şi ascuns, profund înrădăcinat în fiinţa mea, în care eul meu scriitoricesc a rămas întotdeauna înfipt în pământul esenţial în care se născuse.

Cuvântul românesc
ianuarie 1991

LEGĂTURA CU BASARABIA

În măsura în care România e lipsită de Basarabia şi în aceeaşi măsură în care nu stă cum trebuie în istoria actuală, am putea-o numi o țară "năsărâmbă". Cuvântul e tot atât de vechi cât țara, deşi nu prea mai e folosit, tocmai astăzi când avem atâta nevoie de concepte definitoare a tot ceea ce e bun şi a tot ceea ce ne face rău, în trup şi în suflet. În Dicționarul lui Săineanu întâlnim la "năsărâmbă" explicația de "faptă prostească", cuvânt "de origine necunoscută", ignoranță explicabilă, având în vedere că Dicționarul universal al limbii române apare în 1896, iar Etymologicum Magnum Romaniae al lui Haşdeu, este editat – mă refer la primele două volume – între 1886 şi 1887; în primul volum, într-adevăr, apare lunga şi savanta explicație a cuvântului "basarabă" din care Haşdeu face un fel de steag etimologico-politic al vechimii neamului românesc. Interpretarea lui Haşdeu va fi reluată de Vasile Lovinescu în eseurile pe care le va publica în revista Etudes Traditionnelles de la Paris între 1936 şi 1937, reeditate în volumul La Dacie hiperboreenne apărut la Paris în 1987.

Basarabia, deci, venind de la Basarabă, ar indica, după Haşdeu, o origine dacă, sarabă, la care s-a adăugat, încă din secolul al X-lea prefixul ban desemnând "marea castă oltenească, din care a izvorât dinastia Basarabilor". Odată unit vechiul termen de origine dacă, nume de castă domnitoare şi nu de familie, cu noul termen ban, tras din titlul boieresc craiovean, ajungem la "basarabă", care ar extinde crengile "neamului basarabesc" în afară de dinastia propriu zisă, "care, scrie Hasdeu, nu era o familie, ci o colectivitate de familii cu tradiții comu-

ne, un fel de castă care-şi avea cuibul în Oltenia şi în Haţeg." Cuprinzând Dacia lui Traian, dar întinzându-se şi mai departe, acolo unde existau români, fie în Moldova, unde dinastia Muşatinilor "a fost şi ea o ramură a Basarabilor", în timp ce tot Basarabi erau şi Asanii sau Asăneştii, dinastia imperială de la Sudul Dunării.

Tot ce a fost românesc la un moment dat s-a aflat sub domnia unei vechi caste de origine dacă, numele limitându-se adesea numai la Ţara Românească, astfel încât Mircea cel Bătrân îşi dădea la 1403 titlul de "mare voievod şi domn autocrat a toată ţara basarabească". Basarabia nu era deci, de la începuturi, decât o prelungire către Răsărit a românismului organizat, care nu dispăruse niciodată, nici chiar sub năvălirile barbare şi, purtând un nume tot atât de vechi cât întreaga ţara rămasă de la Daci, definea perfect mai mult un neam decât o geografie, ale cărei limite în spaţiu s-au întins, după cum ştim, mult dincolo de hotarele actuale ale României, vreau să spun mai la Sud decât Dunărea, mai la Est decât Nistrul, mai la Vest decât Tisa. Ceea ce am putea numi "Imperiul dacilor", care s-a identificat sub Burebista şi Deceneu cu Europa centrală, îşi avea drept denumire regală o posibilitate nobiliară de a fi, care se confunda cu o castă, politico-religioasă, al cărei ultim vlăstar, mort ca un martir, a fost cu siguranţă Constantin Brâncoveanu. Basarabii ne leagă nu numai de un trecut a cărui vechime nu o posedă decât foarte puţine neamuri europene, şi nici unul din centrul sau din Răsăritul Europei, dar şi de o denumire de tip tradiţional din care s-a tras nu numai corbul cu inelul în plisc care înnobilează pe Huniazi deveniţi Corvini şi, prin originea lor, Basarabi, ci şi legendele care stau la baza fiinţei noastre spirituale.

Cum să fim deci întregi, la trup şi la minte, fără Basarabia, care este ca un fel de al doilea nume al României, primul în timp, şi care, atunci când nu e respectat şi nici slujit cum trebuie de românii care se leapădă de el, dă loc la situaţii năsărâmbe, adică nebasarabe, cum este cea în care astăzi ni se află atât ţara vizibilă cât şi umbra ei invizibilă, sufletul ei maltratat de toţi cei care stau năsărâmb în scurta lor existenţă politică? Nu ştiu dacă conducătorii de azi ai României au

ştiut vreodată acest lucru, îmi închipui că nici nu-şi pun astfel de probleme lipsite de duh materialist, însă probabil că nici şefii partidelor din opoziţie nu-şi complică problematica existenţială cu astfel de teme devenite politic inactuale. Eu cred că acest fel de actualitate nu ne e favorabilă tocmai pentru că nimeni nu poartă de grijă izvoarelor din care ne tragem, şi din care, în mod exclusiv, ne este ţesut. Viitorul. Poate că nu a sosit încă momentul în care omul politic ar trebui să se confunde cu ţara, de la arătările ei vizibile; şi trecătoare, suferinde dar vindecabile, până la străfundurile ei istorice şi sufleteşti unde se ascund de fapt singurele leacuri valabile, la care cine ştie cât timp de acum înainte vom mai avea acces.

Nu va fi, cu siguranţă, prea uşor să ieşim din situaţia năsărâmbă în care ne-a obligat să ne împotmolim marxismul de toate nuanţele şi depravările, însă cred că a privi către Basarabia, ţara dintre Prut şi Nistru de care tot comunismul ne-a prădat, devine astăzi o datorie fără de care nu se poate. În primul rând pentru că ţinutul face parte din Moldova, este deci o frântură de întreg românesc fără de care nu suntem decât un trup invalid, şchiopătând, prin timpi întocmai ca Peneş Curcanu înainte de a ajunge la Vaslui. În al doilea rând, pentru că întoarcerea Basarabiei la România ar putea însemna şi o întoarcere a acesteia la Basarabia, vreau să spun la matca noastră stilistică, la ceea ce am fost dintotdeauna sub semnul milenar al Basarabilor, simbol metapolitic din care ne e structurată fiinţa.

În sensul european al cuvântului, Basarabia ne este necesară şi definitoare întrucât români şi europeni, pentru că limita de Est a continentului o marchează cu claritate codrii basarabeni ai Tigheciului. Stepa, ţinutul fără sfârşit de dincolo de pădure, începe peste Nistru. Noi suntem limita unui continent şi a unei culturi şi nu putem renunţa, nici noi nici europenii din spatele nostru, la ceea ce ne defineşte şi ne justifică întrucât făcând parte dintr-o geografie spirituală care îşi are şi ea frontierele ei, măsurile ei în spaţiu. Gândiţi-vă cum ar arăta Europa fără Portugalia, să zicem, sau fără Irlanda. N-ar mai fi aceeaşi, în acelaşi fel în care nu e întreagă fără Basarabia. Atât la Vest cât şi la Est posedăm acelaşi fel regional şi univer-

sal de a ne păstra într-un tot care, odată ştirbit, ne devine motiv de suferinţă şi de alienare.

De câte ori citesc în presa românească declaraţii sau interviuri făcute de conducătorii de azi ai Basarabiei, Mircea Snegur sau Ion Ungureanu, ori de câte ori dau de câte un poem scris dincolo de Prut. Îmi dau seama de cât românism în stare pură au ştiut să păstreze în sufletele lor aceşti basarabeni fără cusur. Îmi dau seama citindu-i şi auzind despre ei că a fi asuprit de străini e mai bine decât a fi năpăstuit; de ai tăi. Că Basarabia şi-a menţinut mai puternic fiinţa în românism, sub asuprirea rusească. Între 1944 şi 1991, decât Românii din ţară, asupriţi de clanuri româneşti. Şi că aşa zisa independenţă ceauşistă a fost mai cumplită şi mai distrugătoare pentru noi decât sclavia sovietică.

La noi, între frontierele României, dezastrul a purces de la un fel de război civil, dincolo de Prut războiul, a fost franc şi limpede, cele două tabere au fost întotdeauna faţă în faţă. La noi duşmanul s-a strecurat printre noi, ne-a nimicit pe dinăuntru. Iată de ce sper într-o invazie basarabeană, sau basarabă, care să ne readucă la noi înşine. Iată de ce pierderea Basarabiei, cât şi a acelui fragment din Bucovina care, muşatină fiind, este şi ea basarabă, este atât de negativă şi de greu de îndurat, nu din punct de vedere al unei lipse politice, importantă şi ea, cât mai ales din acela al unei invalidităţi sufleteşti, la care meşteresc încă, scormind cu pumnalul în rană, urmaşii vampirici ai cadavrului comunist.

Dacă Mihail Gorbaciov ar fi un om viu, un politician trăind în realitate, ar face posibilă întoarcerea Basarabiei la România, aşa cum o preconizează Soljeniţin. Însă conducătorii sovietici, care ştiu atât de multe încât nu mai ştiu nimic, nu mai operează astăzi cu elemente vitale, ci numai cu stări scoase din uz de trecerea prin istorie. Nu sunt în stare nici măcar să dea de mâncare propriului lor popor. Cred încă în utopia nimicitoare care înseamnă colectivizarea, sau în atotputernicia poliţiei, sau în lupta de clasă, concepte măcinate, putrezite şi aruncate la gunoiul istoriei de însuşi contactul popoarelor cu realitatea.

Basarabia față de URSS este ca o mănăstire din Bucovina în fața unei statui a lui Lenin, o eternitate vie în fața unei năluci făcătoare de rău și condamnată de mult la focurile gheenei. Din actuala alcătuire a imperiului de la Răsărit de Basarabia nu va mai rămâne în curând nimic. Nimic altceva decât întoarcerea la real a acelei adunături de fragmente antagonice, în timp ce din Basarabia va rămâne ceea ce întotdeauna a fost, o posibilitate românească de întregire. Nu Basarabia se va reîntoarce la România, ci Românii la Basarabia, în sensul basarab al cuvântului, care ne implică într-o mare și foarte veche adeziune românească la uman.

Cuvântul românesc
iunie 1991

DE CE NU SUNT CU EI

Nu sunt cu ei din cinci motive fără ieşire:

1) pentru că n-am acceptat niciodată ca o ţară scăpată de sub comunism să aibă drept conducători oameni pregătiţi şi utilizaţi de vechiul regim; era greu să-mi închipui că domnii Iliescu şi Roman ar fi fost mai buni după decât înainte şi că ar fi reuşit să realizeze o revoluţie ca să zic aşa post-revoluţionară, când fie că făceau parte din fosta nomenclatură, fie că nu putuseră să gândească decât după tipicurile marxiste, căpătând astfel o formă mentis mai tare şi mai greu de spart decât un căuş de oţel, fie că fuseseră aşezaţi în noua matcă a puterii de forţe crescute şi ele la focul aceloraşi principii; aşa cum Gorbaciov e leninist din naştere, cum a declarat-o fără sfială - e poate, asta, singura lui sinceritate, atât Preşedintele Iliescu, cât şi Premierul Petre Roman, sunt sortiţi să-şi ducă neputinţa reformatoare, până la ultimul lor ceas, de aceeaşi blestemată aderenţă la formula cea mai devastatoare a tuturor timpurilor; aşa cum din ceea ce ştim nu se poate face bici, nici din marxism nu se poate face brici; destinul celor doi apare din ce în ce mai mult ca un fel de tragică încercare de a duce până în pânzele albe cea mai roşie dintre iţele istoriei;

2) pentru că mi s-a părut de un grotesc primitiv transformarea Frontului în partid politic; nici doctrina, decât poate o vagă atracţie către ţărmul pierdut, şi nici personalităţi capabile să conducă; o improvizaţie întemeiată pe voinţe de putere lipsite de vocaţie şi de destin major, alcătuite *ad hoc* din surâsuri mai degrabă hidoase, care s-au transformat de la început într-un fel de imitaţie târzie a

celebrului personaj dintr-un roman de Victor Hugo, obligat la surâs nu din exces de zel carierist, sau fripturist, cum se spunea la noi pe vremuri, ci dintr-o mutilare anatomică; promisiunea inițială de a nu da Frontului un țel politic a fost imediat călcată în picioare, ceea ce implica un început în minciună care a devenit imediat o tehnică de guvernământ; un scriitor nu poate colabora cu minciuna, deci m-am îndepărtat de tragicul duo în clipa în care am înțeles că nu-și respectă nici măcar propriile improvizații; ceea ce au făcut din Televiziune nu este altceva decât imposibilitatea de a face altfel, pe o cale de neadevăr pe care și-au trasat-o astfel și nu altfel; îmi închipui că totul merge prost în țară pentru că din neadevăruri nu se poate făuri nici măcar o apropiere de adevăr, deci de realitate; guvernul de azi al bietei Românii, săraca țară bogată, este condamnat de el însuși și dintru începuturi a da greș în toate, atât pentru că încearcă să prelungească o situație de nesusținut din punct de vedere ideologic și programatic cum e socialismul, și să umple cu neadevăruri ineficace și contraproducătoare o politică din care Ceaușeștii făcuseră un dezastru fără întoarcere; am putea spune, parafrazând o constatare latinească: dincolo de adevăr *nulla voluptas;*

3) pentru că n-am crezut în alegerile de anul trecut; am avut imediat dovezi că guvernul intervenise în aranjarea lor după propriul lui plac, transformând acel început de democrație într-o comedie dusă în unele locuri până la caragialescul cel mai endemic; majoritățile zdrobitoare obținute de un partid ieșit din ceva care promisese a fi o grupare fără scop de putere îmi apăreau ca niște imitații poststaliniste cu care se putea ajunge la putere, dar cu care nu se putea rămâne în ea;

4) pentru că aducerea la București a minerilor, încadrați și preparați de Securitate, mizerabilele atentate împotriva cetățenilor, a bunurilor culturale publice cât și a celor private, au dat României o culoare de mahala extraeuropeană, o culoare pictată pe chipul ei de însuși guvernul recent ales, m-au făcut să înțeleg că, într-adevăr, nu mai era nimic de făcut și că orice lege votată în noul Parlament și orice măsură care-i urma, în mod logic, erau destinate a face mai

mult rău decât bine; situația din România, de la "mineriadă" încoace nu a făcut decât să se deterioreze; sentimentul că cei de la putere nu sunt liberi şi că au fost puşi acolo pentru a ține țara în vechiul frâu, e o deducție silogistică a acestei vizibile stări de fapt: speranța legată în URSS de conceptul "După Gorbaciov" a devenit şi la noi un fel de lozincă ultimă care ar suna la fel, înlocuind numele propriu străin printr-unul local; sinistră farsă neofanariotă, de al cărei implacabil şi nefericit destin au început să-şi dea seama chiar şi cei care, din greşeală, au votat în favoarea ei.

5) pentru că nu pot crede în liberalizarea culturii într-un regim de asuprire a agriculturii; cât timp pământul nu va fi al țăranilor, dispărând orice urmă de colectivizare, românii nu vor avea ce mânca; ştim foarte bine că unde nu e proprietate privată nu e nici libertate; aceste lucruri esențiale nu cunosc jumătăți de măsură, decât în caricatură; este ceea ce a devenit între timp o formulă de guvern care a întreprins pe jumătate reforme care nu au sens şi nici nu pot avea urmări fericite decât atunci când se pot oglindi în voie în propria lor integritate; ştiu că adevărul e neiertător cu cei care-l siluiesc şi-l deformează; nici partidul unic cel mai puternic din lume, care constituise în Răsăritul Europei, un ținut al minciunii bazat pe crime aparent autofolositoare, nu a rezistat ieşirii din adevăr: nici Stalin, nici Lenin, nici Brejnev n-au izbutit altceva, atentând contra adevărului, decât să pregătească cu genială răbdare catastrofa politică, economică şi culturală în care s-a prăbuşit un Stat de nedrept, Statul socialist, pregătitor al unui Stat comunist care, din fericire pentru oameni, nu a reuşit să ia formă în istorie; cum va dăinui, în exact acelaşi făgaş noul Stat fesenist, născut din capul deteriorat al unui Jupiter tonans în fază agonică?

Sunt, în schimb, alături de poporul român, deci dincolo de cei de la putere; sunt cu cei din toate "piețele libertății", de la Bucureşti, Timişoara sau Braşov, pentru că acolo bate încă inima țării autentice. Ştiu că va fi greu să ieşim din faza de tranziție în care am fost obligați să intrăm şi care, în modul cel mai evident, nu e pe măsura noastră. Ea va fi cu atât mai scurtă cu cât deceniile de oroare socia-

listă au fost mai lungi.

Nu ne mai e îngăduită nici o speranță în legătură cu falsa abatere de la realitate care a fost regimul trecut. Nu mai avem de întors decât o pagină, ca să ne regăsim în adevărul nostru dintotdeauna.

Cuvântul românesc,
iulie 1991

CEVA DESPRE LOCURILE ÎNALTE

Chartres, spun foarte bine francezii, este un "haut lieu", un loc înalt pe sensul cel mai spiritual al cuvântului. Un balcon în timp şi în spaţiu, de pe care poţi vedea în urmă şi înainte, dar mai ales în adânc. Toate catedralele gotice au fost înadins clădite pe astfel de înalte locuri, unde trecutul păgân, uneori premergător, dispărea sub legea cea nouă, fără să-şi piardă din tărie, servind aceluiaşi scop, însă în mod corect reînnoit.

Creştinismul clădea un lăcaş deasupra unui izvor tămăduitor, acolo unde druizii se rugau altfel decât aveau să se roage creştinii, însă unde spiritul tindea către înalt şi către adevărata cunoaştere. O catedrală gotică vibrează în spaţiul cosmic la fel ca şi un menhir, pe aceeaşi undă, însă pe alt sunet şi cu mai multă forţă.

Mă aflu de o săptămână la Aachen, capitala imperială a lui Carol cel Mare, loc celtic străvechi, unde stejarul şi vâscul vindecau de boli trupeşti si sufleteşti, unde s-a născut şi a prosperat ideea unei unităţi europene încă din secolul al VIII-lea. Când plouă, stau în casă şi privesc videocasetele cu România. Una dintre ele e închinată satului de la Ipoteşti, alta mănăstirilor din Bucovina. Altele, în sfârşit, Revoluţiei din decembrie. Recunosc cu încetul de ce cele dintâi mă vrăjesc, iar celelalte îmi lasă un gust amar în gura privirii. Îmi dau seama că Ipoteştii şi Putna sau Suceviţa, sunt locuri înalte ale poporului român, un fel de chei sau de intrări în spre propria noastră eternitate, iar celelalte parcă ar încerca acelaşi lucru, însă de pe niveluri încă îndoielnice, căutătoare, incerte, parcă neînscrise în ceva trainic.

Mă uit la mulţimile de la Timişoara şi de la Bucureşti, ascult înspăimântat împuşcăturile, văd sângele de pe străzi, contemplu mişcările de masă, mutra cretină a tiranului în ultimul lui balcon, entuziasmul de pe chipurile tinerilor, apoi Piaţa Universităţii într-un superb amurg bucureştean de început de iunie, şi înţeleg că acolo s-a început totuşi ceva, poate că foarte mare, poate că salvator, însă că alte vreri, mai ascunse, au surpat primul soclu, au murdărit faţadele şi că din această gâlceavă istorică va ieşi la iveală chipul definitiv al unei Românii care se caută pe ea însăşi de la 1859 încoace şi încă nu s-a găsit.

Procesul de autocunoaştere al popoarelor este partea cea mai teribilă, uneori cea mai sângeroasă din istoria lor. Am trecut prin uniri si dezuniri, prin păci şi războaie, prin victorii şi înfrângeri, prin capodopere si trădări; de la Cuza Vodă la Ceauşescu, un secol şi jumătate de iluzii şi căderi ne-au stors de vlagă şi chiar şi de speranţă. Am fost profund umiliţi şi, cred, o încercare de genocid s-a plimbat timp de aproape o jumătate de secol pe deasupra noastră. În astfel de oglindă, spartă şi refăcută într-un fel în decembrie 1989, e cumplit să te uiţi, pentru că afli în ea propriul tău chip, brăzdat de virtuţi dar şi de vină.

În schimb oglinzile de la Ipoteşti şi de la mănăstiri (Horezu e la fel, ca şi Cozia, sau Văratec, Căpriana sau Curtea de Argeş, vreau să spun la fel de înălţătoare) îmi devin dintr-odată călăuză sigură către cea mai pură speranţă. Recunosc bustul poetului pe care l-am înconjurat cu braţele în vara lui 1937, colinele verzi mai mioritice parcă decât în alte părţi; la Suceviţa, pe firul filmului în culori, se desfăşoară în faţa ochilor mei legătura locului cu Fiinţa românească, dar şi legătura mea cu locul.

Bucovina e pentru un român aşa cum e Toscana pentru un italian, un suflet grăitor, o sinteză şi o sursă. O concentrare de locuri înalte. Aşa cum e L'Ile de France pentru un francez, Toledo pentru un spaniol... Nu pot să cred că acele lăcaşuri au scăpat furiei distrugătoare a tiraniei. În fond, îmi dau seama, răul a fost gonit de la noi, nu cu totul, dar cu un bun început, pentru că rezistenţa a fost puternică şi

a suit în noi din acele ascunse cămări.

Tinerii din decembrie 1989, ca si "golanii" de mai târziu, duceau cu ei fără să ştie, în zăcătorile subconştientului colectiv, părţi nevăzute din locurile înalte ale românismului. Psihismul lor dornic de libertate era încărcat de corpusculi puterii, ipoteşteni, eminescieni, aş zice, întrebuinţând aici cuvântul cel mare în care încap laolaltă Mircea cel Bătrân şi Ştefan cel Mare, aşa cum Evanghelia, sfinţii, vitraliile, muzica, trecutul, stilul într-o catedrală. Suntem un spirit care s-a ştiut exprima în momente privilegiate prin câţiva domnitori, câţiva poeţi, câteva monumente, câteva fapte eroice. Existăm pentru că suntem alcătuiţi din ele.

La ce bun luptau moldovenii contra tătarilor, unul contra zece, sau muntenii contra turcilor, sau ardelenii lui Horea contra unui inamic însutit de puternic? Ce proiect politic apărau? Ce bunuri materiale? Ce conştientă înjghebare istorică? Ce imperiu ascundeau în suflete păstrătoare de viitor? Niciunul. Nu-şi dădeau viaţa, în modul vitejesc cel mai superb, vreau să spun cel mai aparent gratuit, decât pentru libertate. Voiau să rămână liberi, tot atât de liberi cum fuseseră strămoşii lor, jucând pe o linie de viitor întotdeauna incertă şi suferindă.

Mureau pe Nistru, pe Dunăre, pe Mureş, în Codrii Cosminului, mai puţini întotdeauna decât duşmanii lor, însă întăriţi în inimi de viziunea mânăstirilor adunate ca nişte giuvaieruri în mâna pădurii, sau de viziunea apropiată a satului rimând, pe liniile lui vizibile şi invizibile, cu mânăstirea, sau de amintirea soţiei, a iubitei, a copiilor, a părinţilor. Cu o săgeată curmau firul unei invazii.

Am fost, la modul individual cel mai perfect, oamenii cei mai liberi din Europa, învăţaţi a fi aşa de pe timpul lui Burebista. Ţărani-boieri şi călăraşi cu schimbul n-a avut nimeni. Sătenii îşi urmau domnul nu din obligaţie, nici de teamă, nici pe bani, cu pentru că aşa credeau ei că e bine, în numele unei omenii care se trăgea direct din inima libertăţii. Portul, muzica, jocurile şi horele, porţile caselor, culorile iilor, caii şi armele, limba şi bucatele, Mioriţa şi Luceafărul, stilul românului în război şi pace, dau socoteală, toate la un

loc de o dorinţă neexperimentată filosofic însă prezentată în felul nostru vital de a fi liberi. Nu ne-am bătut niciodată pentru a priva de libertate alte popoare, ci numai pentru a ne o păstra pe a noastră. Şi locurile înalte ne-au ajutat să ne-o facem înţeleasă şi ne-au împins, chiar şi în 1989, mai ales la acea dată, a ne-o păstra neîntinată, asemănătoare înălţimii de la care ne era transmisă.

Cuvântul românesc,
octombrie 1991

HABEMUS CARDENALEM IN DACIA INFELICE

Toledo, iunie, zi-ntâi vânt, soare prapuri colorate zbatându-se împreună cu felinarele aprinse; în briza caldă a acestui ajun de "Corpus Christi", buchete de flori agățate sub icoane, la ferestre steaguri, turiști făcând coadă pretutindeni nu pentru carne sau pâine, ci ca să vadă un tablou de El Greco, stăpânul artistic al cetății. Am ajuns prea devreme. Ceremonia e la șapte și jumătate, iau o cafea, intru în catedrală ca să arunc o privire prietenoasă asupra imensei fresce care reprezintă pe Sfântul Christofor, uriașul care îl trece pe copilul Iisus peste apă (în mod simbolic aduce aminte credincioșilor de Christofor Columb, care avea să treacă peste ocean creștinismul și civilizația), înalt din podea până sub ogive, ies repede în soarele după amiezii, îmi place Toledo iarna, când frigul gonește pe turiști și lasă orașul în singurătatea lui, în care auzi, noaptea mai ales, cuvintele neamurilor care și-au perindat pe aici ambițiile și penații: celți, romani, vizigoți, arabi, castiliani, evrei, care au lăsat urme în pietre și în obiceiuri.

Mă închid în mașină, la umbră, ca să mă izolez de masa care hoțește de imagini străzile întortocheate și face să pălească, an după an, culorile din tablouri și din amurguri. Scriu o poezie întreagă, împins de primele două versuri pe care orașul, sau cine știe ce impuls interior adus la lumina de vânt, de mulțime, de durerea care colcăie în mine de atâtea decenii, ca o rană fără vindecare:

Datinilor, luminilor, / Plângerilor clemența...

Plec. Mă rătăcesc pe străzile înguste, din ce în ce mai înguste, ies cu greu, ca dintr-un labirint, din această parte a orașului, in cea de sus, unde nu ajung niciodată turiștii, opresc dincolo de ziduri, nu

departe de spitalul dedicat de cardinalul Tavera sfântului Ioan Botezătorul. În sacristie îmbrac costumul de "cofrade" al "Frăției Internaționale de Cercetători" din care fac parte de doi ani şi pe care o prezidează unul din creştinii cei mai tradiționali ai Spaniei de azi, una din personalitățile cele mai vârtoase, aş zice, şi mai puternic înrădăcinate în spiritul acestei țări de piatră şi de spirit, cardinalul primat al Spaniei, Marcelo Gonzazez Martin, cu care sunt prieten de ani de zile şi care, în decembrie 1989, mi-a trimis un important dar în bani pentru acea parte a Bisericii din România care a ştiut să înfrunte vijelia comunistă. Costumul constă dintr-o haină lungă până la glezne, neagră, un guler alb, întocmai celui pe care-l poartă cavalerii din "înmormântarea contelui de Orgaz" de El Greco, o beretă-potcap, neagră şi ea, – cu franjuri în culori de jur împrejur, albastre pentru doctorii în Litere, roşii pentru cei în Drept, etc. O medalie atârnată în jurul gâtului. Mănuşi albe. Formăm un cortegiu şi ieşim în întâmpinarea Cardinalului, apoi luăm loc în fața altarului.

Biserica, vastă, restaurată de curând în stil Renaştere spaniolă din secolul al XVI-lea de pe vremea împăratului Carol al V-lea, e plină de cavaleri, bărbați şi femei, veniți de pe toate continentele. Dintr-odată mă simt dus în urmă, pe timpul pictorului din drama căruia am făcut un roman încărcat de simboluri, întocmai unei catedrale gotice, mă simt bine, liniştit, vindecat.

Era un secol fără comunişti, nu lipsit de alte conflicte şi ameninţări, Spania, ghidată de duhul combativ al Castiliei, lupta împotriva protestantismuiui şi a Maurilor, "los infieles" necredincioşii de pe atunci. Însă lupta era leală, dreaptă, fără câmpuri de concentrare. Şi unii şi alții credeau în Dumnezeu, pe căi deosebite, astfel încât bătăliile aveau loc, în acelaşi timp, pe pământ si în cer, ca în Iliada, ca în Ierusalimul liberat.

Cardinalul vorbeşte de bătălia creştină, care nu s-a terminat, care e mai teribilă şi mai greu de dus decât niciodată. Biserica, spune, a avut întotdeauna grijă de cei săraci şi de cei bolnavi, dovadă acest lăcaş, cu un spital alături; astăzi, din nefericire, preoți greşiți fac din credință un țel pământesc, o grijă de durerile trupeşti, uitând de

suflet şi de dorul lui de mântuire şi de eternitate. Face aluzie la aşa zisa "teologie a liberării", otravă ideologizată. Suntem, spune, o civilizaţie, venită din mesajul de noutate din Noul Testament şi nu o continuare a celui Vechi. Gând profund, din rădăcinile căruia s-a născut şi a crescut prin secole civilizaţia occidentală ca şi cea orientală, cea spaniolă, dar şi a noastră.

După ce se termină cuvântarea, şi după aceea, ceremonia de investiţie a noilor cavaleri, câţiva dintre noi se îndreaptă spre sacristie ca să-l felicite pe cardinal. Îmi surâde ca de obicei, îi strâng mâna şi îi mulţumesc pentru discurs apoi, mişcat de un impuls aş spune negândit, pronunţ în auzul tuturor: "Habemus cardenalum in Dacia infelice!" Mă priveşte, luminat dintr-odată şi începe să-mi vorbească de episcopul Todea, noul, primul cardinal al Românilor. Lumea a făcut cerc în jurul nostru. Ştie că a stat şaisprezece ani în temniţele ateilor. Un val de lumină românească trece peste noi. Formăm din nou un cortegiu şi însoţim, cu acelaşi ceremonial, către ieşire, pe cardinalul primat al Spaniei.

Aş dori ca cei ce mă citesc să înţeleagă ce a însemnat pentru noi această numire. "Habemus cardenalem in Dacia infelice!" Nu mai suntem Dacia Felix, de o jumătate de veac, ci, dimpotrivă, o ţară nefericită, invalidată, oropsită, cutremurată, năpăstuită, ruptă de ea însăşi, pe punctul de a fi asasinată. Dacă tiranul mai trăia zece ani, încetam de a exista. Cineva ne-a ajutat să fim tari, să rezistăm asupririi. Sângele vărsat a fost ca un nou botez, din care am ieşit poate că mai tari ca în trecut, mai pregătiţi pentru a înfrunta anii de încercări care ne aşteaptă. Va fi greu, însă vom lăsa brazde eroice în istorie, urme pilduitoare care au început să se facă văzute, să devină exemplare, în închisori, si să se transforme în voci universale, în Piaţa Universităţii. "Golanii", din care şi eu fac parte, au scris un nou început. Cardinalul de la Blaj este părtaş la acest salt către cunoaştere si reîncepere.

Nu sunt unit şi nici catolic, am rămas ortodox, în vrăjmăşia exilului, însă îmi dau seama cât ne poate fi de folos, tuturor românilor, dincolo de meschine detalii, această neaşteptată invitaţie spre Apus, acest nou îndemn către Roma, de unde *volens nolens* ne tragem cu

atâta justificat orgoliu. Avem nevoie de conştienta frecventare a originilor pentru a ne salva şi pentru a salva şi pe alții. Iată cum, într-un fel sau într-altul, Toledo, pentru o clipă, a fost pentru mine, capitala Ardealului. În mijlocul nefericirii, totuşi, o scânteie de speranţă. "Habemus cardenalem" într-o Dacie nefericită, însă nu sfârşită.

Cuvântul românesc,
noiembrie 1991

CITIND DIN PĂRINTELE NICOLAE

Ciudată împerechere de imagini: citindu-l pe N. Steinhardt mi s-a dus gândul adesea la viața dublă a lui Marcel Proust. Asemănători într-un fel, neasemănători în esență, tinerețea le este obsedată de ambiția socială de a frecventa lumea bună, "le petit Proust" învăluit până la sfârşitul vieții într-un fel de aureolă țesută de contese şi ducese, iar marele Nicolae Steinhardt, spiritualizat de rasa călugărească pe care o aruncase pană la urmă peste chinul lui trupesc şi peste fericirea lui sufletească, învăluit în altă aureolă, în acel Nord încețoşat al unui Maramureş de legendă şi transfigurare. Mi-am dat seama adesea, în timpul lecturii "Jurnalului Fericirii", că Steinhardt era omul altei vremi şi că, deci, scrierea lui se afla aşezată de destinul însuşi al scriitorului pe o linie de plutire în viitor, în timp ce vasta operă a lui Proust se ținea în actualitate numai în măsura în care oglindea trupul decadent al unui fragment de trecut în care ne putem simți mai mult sau mai puțin angajați.

Latura socială din Proust şi veşnica frământare a autorului întru aflarea unei recunoaşteri de salon, poate fi tradusă la Steinhardt în limbaj trecător, în paranteze diriguitoare. Proust nu iese, până la urmă, nici din agnosticism, nici din vițiul care-i destramă ultimele şanse de cunoaştere, în timp ce pasionatul călugăr descins în românism cu ajutorul credinței, devine, zi de zi, noapte de noapte, un martor prețios şi aproape sângerând al perioadei celei mai cumplite din istoria României.

Paralelismul din viața celor doi, înscris în social, se transformă până la urmă în antagonism ontologic. Aş vrea să fiu bine înțeles.

Paginile celui care l-a căutat pe Christos încă din copilărie reprezintă un itinerar în suferință și în speranță, trasat în mijlocul unei "selva oscura" de cea mai înfiorătoare pătimire trupească, pe care puțini au știut-o atinge. Convertirea lui Nicolae Steinhardt la creștinism, pe care o descrie ca pe un acompaniament de-a lungul întregii sale vieți, este mărturia, în același timp, a unei conversiuni la românism.

Astfel, din paginile acestui jurnal, dăm încă odată peste ceea ce am putea numi coincidența între țară și religie, mai adânc statornicită pe meleagurile noastre decât pe altele, ceea ce ar duce până la urmă la o cheie istorică destul de clarificatoare. Atât Piteștii, cât și Canalul, atât uciderea în fundul întunericului cât și umilința la care a fost supus poporul român timp de aproape o jumătate de veac, transformându-ne în neamul martir prin excelență, află prin părintele Nicolae o ciudată explicație și o definitivă justificare. Suferă cine știe a da mărturie, dă mărturie cine știe să sufere, un om sau un neam. Înjosirile la care am fost siliți a ne pleca și pe care, încă, le trăim în carnea sufletului chiar și după 1989, nu sunt întâmplătoare, ci fac parte din drumul nostru de punere la încercare, din care nu ne vor scoate nici afaceriștii occidentali din piața comună, așa cum nu ne-au scos din pătimire, nici cei din piața comunistă.

Cred că "Jurnalul fericirii" poate fi pus, astfel, la temelia unei renașteri. Este nu numai o carte splendidă, poate că cel mai bun jurnal din literatura română, dar și un loc în timp de pe care ne putem "face vânt către mai departe, cuprinși dintr-odată de lămurirea în cunoaștere și în iertare. Pentru că, așa cum scrie părintele Nicolae, "creștinismul e transmutație, nu a elementelor chimice, a omului. Metanoia. Aceasta e minunea cea mare a lui Christos Dumnezeu: nu înmulțirea vinului, peștilor, pâinii, nu tămăduirea orbilor din naștere... ci transformarea făpturii."

Și, răspunzând într-un fel strâmbei aprecieri a lui Nietzsche, această transformare este posibilă numai pentru că creștinismul, departe de a fi o religie de sclavi, ne permite a afirma că situația de creștin e totuna cu statutul de aristocrat. De ce? Pentru că își are temeiul în cele mai "senioriale" însușiri: libertatea și încrederea (credința)."

Tot astfel: cine s-ar fi putut gândi la începutul secolului că vom avea alte mâțe de biciuit decât cele pe care le vedeau dinaintea lor preafericiții optimişti de la 1900? Şi anume "progresul, răspândirea democrației liberale, ştiința binefăcătoare." Aşa cum bine scrie Steinhardt: "Avem noi alte griji." Si ce griji, Dumnezeule! Vreau să spun că dulcele perspective care se iveau dinaintea progresiştilor de la începutul secolului n-au ieşit la lumină, ci s-au pierdut în întunericul Primului Război Mondial şi în cumplita țâşnire din adâncuri a comunismului, din adâncurile subconştientului celui mai sălbatic şi barbar.

Pentru a duce, pe acelaşi drum bine chibzuit şi ales, către gulaguri, leninisme, stalinisme, ceauşisme, măceluri, Hiroshime şi castrisme fără sfârşit cineva a colaborat din plin cu această înverşunare împotriva esenței omeneşti şi "deşi monştrii nu au o viață lungă", prezența lor în veac ne-a fost fatală. Iar cine n-a rămas creştin în timpul viforniței a fost scos din omenie, asta e cu siguranță concluzia maximă a cărții lui Steinhardt, dar şi a oricărui posibil comentator al Golgotei româneşti dintre 1945 şi 1989 dacă această dată reprezintă cu adevărat un sfârşit şi un nou început, lucru de care mă îndoiesc cu tot mai mare convingere.

Aflat la închisoare, în 1966, Al. Pal îi spune lui Steinhardt, tovarăş de celulă: "Tu toate le vezi teologic. Te-ai făcut teolog." La care convertitul răspunde cu această imensă înțelepciune, care-l pune alături de revelatorii de esență cei mai luminați: "Desigur. Condiția umană e o condiție teologală. Asta e marea trăsătură specifică a omului: nici râsul, nici lacrimile, nici minciuna, nici gândirea pe categorii generale (Julian Huxley)... însuşirea specifică omului e gândirea teologală." Afirmație pe care ar iscăli-o de la Plato încoace mulți aflători de adevăr, trecuți prin exiluri şi închisori. Aici reapare deosebirea dintre călugărul român şi Proust.

Scriitorul e cineva care e demn să te ajute nu când ai chef de lectură, ci când lectura te poate ajuta să stai, mai departe, drept în viață si chiar să supraviețuieşti. Proust a fost totuşi amabil față de credință şi, pe această cale de bună educație, s-a putut salva în timp. Sartre a fost distrugător, sau a încercat să fie, şi din el n-a mai rămas

nimic. Marxismul lui, din care-şi construise un umanism dreptcredincios, situat pe linia umanismului din totdeauna, care e dincolo de creştinism încă din secolul al XV-lea (e de ajuns să recitim pe Burckhardt) nu l-a ajutat să rămână în viaţă ca scriitor. Dimpotrivă, l-a distrus chiar înainte ca marxismul să cadă de la toate puterile. Omul nu s-a sprijinit numai pe om ca să facă ceva în istorie.

Sunt sigur că destinul părintelui Nicolae e plin de învăţăminte pentru noi şi pentru felul în care vom putea, odată şi odată, să ieşim din purgatoriu după ce am ars în infern mai bine de patruzeci de ani, încărcaţi de durere cât în patru veacuri. "Totul pentru noi, scrie Steinhardt, este cum să evadăm din infernul dialecticii." Am evadat din el, i-am putea răspunde, problema pentru noi este cum să ieşim din faza actuală, post-dialectică, în care însăşi evadarea din infern ne-a situat.

Nu ne rămâne decât o singură cale salvatoare, aceea pe care au ştiut să o ia înaintaşii noştri. Nu mă interesează numele politic al acestei căi, căci din politic nu cazi decât tot în politic, iar soluţia e întotdeauna provizorie şi suspectă. Salvarea nu e de căutat în formule, ideologii sau programe care nu implică decât o salvare parţială, neîndestulătoare, pentru că e dialectică. O întoarcere în infern, de la cercul al şaptelea la al doilea sau la primul, ca în romanul lui Soljeniţîn. De la dialectica marxistă la cea capitalistă. "Când se produce un conflict între porunca divină (sau dreptul natural) şi porunca omenească (legea pozitivă) nu încape îndoială pentru creştin."

Contrariul păcatului, gândea Kierkegaard, este libertatea. Am stat fără voia noastră în păcat, cu voia noastră continuăm în el, legaţi de prejudecăţi pozitive (era mai bine pe vremea lui Ceauşescu, cred unii), încremeniţi în infernul dialectic (economia de piaţă e mai bună decât economia dirijată, cred alţii), însă problema pentru noi nu e economică şi nici măcar politică. Am fost separaţi de propria noastră istorie, de tradiţia românească, de voievozi şi de poeţi, de încrederea în noi înşine, de peisaj şi de frumos, am fost rupţi de la sânul fiinţei româneşti de o hoardă care ne-a invadat şi ne-a schimonosit firea. Nu vom putea reveni la noi înşine făcând calea în-

toarsă, ci spărgând zidul care ne separă de rostul cel mai profund al românismului, vreau să spun credința. Dacă nu redevenim creştini, trecând peste cadavrul dialectic, niciodată nu vom putea redeveni liberi. Iar bunăstarea, pe care atât de tragic o invocăm, nu începe cu stomacul şi nici cu punga, ci cu sufletul. Mai mult decât de mămăligă şi de bani, comuniştii ne-au despărțit de suflet. Asta e crima cea mai mare pe care ei au comis-o împotriva popoarelor, de la 1917 încoace. Materialismul dialectic ne-a dus pe toți în infern, nu prin altă dialectică îl vom putea scoate pentru totdeauna din memoria sângelui.

De la proletarismul marxist-leninist, care a fost o barbară întunecare, e nevoie să sărim în aristocrație, aşa cum ne cere părintele Nicolae. Pentru că, mai ales, românismul nu are nici un sens dincolo de creştinism. În van vom încerca a redeveni liberi dacă nu vom şti să spargem zidul către orizontul creştin de la care am fost îndepărtați. Simbolul acestei separări a fost gulagul şi zidul de la Berlin. Omul a fost încapsulat şi despărțit, atât de cei care înaintau în libertate către ceva mai bun şi mai progresiv situat în civilizație, cât şi de ai lui, aşa cum s-a întâmplat la Piteşti. În această clipă, scăpați de primejdia vizibilă, pentru că atât zidul de la Berlin, cât şi închisorile au dispărut, suntem puşi din nou în situația de a alege răul, suntem obligați într-un fel a-l alege, oricare i-ar fi numele lui politic.

Nu aceasta e problema, repet. E vorba de o alegere sufletească pe care, dacă nu vom şti să o facem cum trebuie, în acest al unsprezecelea ceas, vom intra într-al doisprezecelea, orfani de noi înşine. Acesta e mesajul ultim al părintelui Nicolae. Noi nu putem fi români în afară de creştinism, mai ales acum, când ni se cere a reintra în omenie, dacă, aşa cum sper, acesta e numele Europei.

Cuvântul românesc,
decembrie 1991

MEMORIILE LUI NICHIFOR CRAINIC

În epoca de aur care a fost, pentru cultura română, perioada dintre 1920-1944, figura lui Nichifor Crainic va rămâne drept una dintre cele mai combătute, dovadă vie că a însemnat într-adevăr ceva. Atât naționalismul lui luminat, cât şi marele lui talent poetic, dar mai cu seamă, probabil, puterea lui de animație, de organizare şi de însuflețire cu darul cuvântului scris şi vorbit, vor strânge în jurul lui cu cât mai mult va trece timpul, harurile unei figuri de mit, asemănătoare cu aceea a lui Nicolae Iorga. Poet, eseist, conferențiar, gazetar, profesor universitar, director al revistei "Gândirea", ministru, teolog, Crainic a însemnat un sfert de secol de cultură românească pe culmile ei cele mai înalte. Pentru că va trebui într-o zi să o recunoaştem, acei ani dintre cele două războaie au dus România acolo unde hotărâseră să o îndrepte geniile premergătoare din secolul trecut. Mă refer la Maiorescu, Eminescu, Odobescu, Duiliu Zamfirescu, Iorga, Ovid Densuşianu, Vlahuță, Caragiale, marii profesori de la Drept, de la Litere, de la Medicină, de la Politehnică, marii gazetari, marii artişti.

România a fost o țară purtată în câteva decenii de o elită fără precedent în istoria noastră, către o îndeplinire ieşită parcă dintr-o singură voință şi dintr-o singură hotărâre. Tot ce s-a întâmplat la noi între 1918 şi 1944 era sortit să realizeze un "tymos", sau un plan vital, care, din punct de vedere cultural, promitea o şi mai mare îndeplinire. Nici chiar proasta grijă pe care politicienii din acel răstimp au avut-o pentru destinele politice ale României, nu părea a stânjeni proiectul spiritual. În timp ce înainte de 1914, exista o coincidență între politică şi cultură, după 1918 s-a întâmplat un proces de schizofrenie, astfel încât poli-

tica a urmat căile cele mai nesăbuite pe care le-a putut urma, şi mai cu seamă sub domnia lui Carol al II-lea, obligând ţara la o sângerare ca de război civil, aşezând-o dezarmată şi bolnavă în pragul celui de-Al Doilea Război Mondial, în timp ce din adâncul sufletului românesc cultura încerca să pună cap la cap adevăruri şi creaţii şi deci să dea un sens acelei rotunjiri în frontiere vizibile care ne pusese un nume pe geografie şi pe istorie, un nume pe care nici partidele politice, nici reprezentanţii lor cei mai puţin iscusiţi în arta politicii n-au ştiut să o transforme în realitate. În timp ce România creştea în cultură, descreştea în politică, până când evenimente la care nu am mai avut nimic de spus ne-au ştirbit frumuseţea de pe hartă. Pentru ca, după 1944, iresponsabili de partid, mânuiţi de la Moscova, să ne strice nu numai ortografia, dar şi sufletul creator. Însă din acea strălucire culturală, din care au făcut parte Lucian Blaga, Matei Caragiale, Cezar Petrescu, George Enescu, Constantin Brâncuşi, Nae Ionescu, Rădulescu Motru, D. Caracostea, Camil Petrescu, Adrian Maniu, lom Pillat, V. Voiculescu, Tudor Arghezi, Mihail Sadoveanu, Ionel şi Păstorel Teodoreanu, şi alţii, atât de mulţi încât nu ar încăpea într-o listă obiectivă, numele lui Nichifor Crainic nu va înceta niciodată de a da rod printre noi. Citesc şi recitesc acest volum de Memorii, "Zile albe, zile negre" apărut de curând la Editura "Gândirea" (nu se putea un nume de editură mai bine ales) şi refac în minte itinerariul meu biografic care începe evident în paginile revistei lui Crainic, unde am început să colaborez prin 1935, dacă nu mă înşel. Memorii, aş zice, de o mare cruzime, pentru că biciuiesc clasa politica românească fără milă şi fără iertare. E un rechizitoriu, mai teribil decât altele, rechizitoriul unui dezamăgit, pentru că Crainic a stat în mijlocul lucrurilor, a cunoscut personal pe toţi protagoniştii istoriei noastre de pe vremea lui, i-a văzut la treabă, le-a putut măsura vinovăţiile, laşitatea, servilismul, nemerniciile, răspunderile, improvizaţiile.

Ce ar fi putut fi n-a fost, vreau să spun ce ar fi putut să ia fiinţă între cultură şi politică, aşa cum spuneam mai sus.

Diferenţa dintre creaţia artistică şi arta politică la noi a fost atât de mare, încât, as putea spune, în timp ce România creatoare făcea

din Brâncuşi şi din Enescu un fel de justificare majoră în istoria Europei şi pregătea în peşterile subconştientului generaţia din exil, România politică, România distrugătoare, ne înfunda în tunelul din timp de după 1944, tunel din care nu am ieşit încă, si nici nu ştim cum şi când vom ieşi.

Nimeni nu scapă în acest tragic rechizitoriu. N-am avut probabil nici o figură de prima mână, nici un geniu creator de istorie, nici un descălecător. Ce mai rămăsese din trecut aluneca înspre micimi nedefinitorii. Iată, de pildă, transformarea lui Iorga, aşa cum o vede Crainic. În 1921 Iorga fusese invitat să dea lecţii la Sorbona, lucru important în cariera unui dascăl. "Dar odată cu această onoare, scrie Crainic, convingerile sale naţionaliste se îndoiau cu apa umanitaristă, chestiune de oportunitate fiindcă la Sorbona, ca şi la institut, majoritatea profesorilor şi a membrilor erau umanitarişti. Nicolae Iorga a pierdut cu totul influenţa extraordinară pe care o avusese asupra tineretului. Pentru îndrumarea acelui tineret şi pentru lunga şi dureroasa lui dramă, ce avea să urmeze, sorbonizarea lui Nicolae Iorga a însemnat o mare pierdere."

Într-adevăr ceva s-a întâmplat, ceva s-a stins, ceva s-a topit pentru totdeauna, o parte din esenţă a devenit simplă existenţă, muiată în politic, şi, în timp ce cultura căuta către tot mai sus, rostirea politică revenea la un fel de supuşenie minoră care ne-a transformat, după război, într-un fel de proconsulat moscovit. În timp ce reprezentanţii vechii clase politice răspunzătoare de cele întâmplate, se stingeau în închisorile pe care ea însăşi şi le pregătise în anii de laşităţi şi renunţări de dinainte de 1941, comunişti de cea mai proastă speţă, agenţi minori ai unei politici minore, soră cu moartea, înlocuiau ce nu mai era de înlocuit.

Nici unul din contemporani nu scapă de sub judecata lui Crainic. Nici Panait Istrati, nici Nae Ionescu, nici I.G. Duca, nici Codreanu, nici Antonescu. Pe alocuri judecăţile depăşesc orice echilibru în contemporaneitate. Nimeni nu scăpa sub biciul vindicativ şi justiţiar. E vorba de o mărturie subiectivă, fără doar şi poate. Însă exemplele sunt cutremurătoare. Nu mai rămâne nimic, te întrebi la

capătul lecturii? Nimic şi nimeni? Ce-a mai rămas de fapt viu în acest pustiu? Vom putea vreodată măsura cum trebuie tragedia în care am fost obligaţi să mărşăluim cu picioarele în sânge şi cu frunţile în disperare, timp de aproape o jumătate de veac? Vom putea vreodată să înțelegem ce s-a întâmplat cu noi? Mai bine severi decât îngăduitori. Mai bine fără speranță în trecut decât în viitor. Cum putea fi o carte de Memorii după două decenii de închisoare, în timpul cărora autorul a putut medita asupra cauzelor? Cu oameni cu tot, România a fost împinsă către agonie, de mâini inconştiente, de mâini uneori prietene. Nici o alta ţară, în nici o altă perioadă din istorie nu a fost silita să urmeze un astfel de itinerar. Omul românesc a fost umilit înainte de a fi fost dus la tăiere, ca într-un roman de Faulkner. O minoritate aleasă – aleasă adesea pentru martiriu – şi-a dat seama de ceea ce avea să se întâmple şi Crainic a făcut parte din ea. A mers atât de departe pe calea încercării de a afla o salvare, încât a scris programul unui Stat Etnocratic, poate că prea târziu, însă în acele pagini stă mărturie dorința lui de a afla o cheie. Am fi avut, prin cultură, posibilitatea de a fi mai tari decât am fost, însă politica nu ne-a lăsat să atingem nici idealuri, nici năzuințe. Calea realității ne-a proptit ca Ieremia cu oiştea în gardul rusesc.

Din dubla încercare schizofrenică nu ne mai rămâne decât intenţia culturală, din care *volens nolens* va trebui să alegem ceea ce Crainic numea "ţara de peste veac". Pentru că nici una din urzelile politice nu a ţinut la răfuială în timp. Nici parade, nici ideologii, nici proiecte, nici oameni. Trăim o stare de pustiire, ca de sfârşit de ciclu. Si nici un fel de amăgeală nu ne mai e permisă: Vă trebui să punem în paranteze fenomenologice această întreaga perioadă si să aruncăm peste bord tot ce s-a întâmplat, pentru a scoate din adâncuri uitate, eminesciene şi cronicăreşti, ce ne-a mai rămas viu şi trainic. Poate că din aceste pagini de *Memorii* vor putea totuşi alege ceva, pentru ca din astfel de amintiri, adevărate coborâri în infern, să ştim a ne recunoaşte, aşa cum am fost cu adevărat, buni şi răi, oameni de zile albe şi de zile negre, duşi către lumina viitorului de propria noastră posibilitate de a alege. Ştiu că nu mai putem crede

în nimic şi că între intrarea trupelor sovietice în Bucureşti, în 1944, şi între intrarea minerilor, în 1990, nu mai avem dreptul de a ridica fruntea către speranţă. Însă poate că a fi român, aşa cum desprind din lectura *Memoriilor lui Crainic*, înseamnă şi a stoarce apă din piatră seacă, a da de speranţă acolo unde nu mai e nimic de sperat.

Cuvântul românesc,
martie 1992

DESPRE DEGRADARE ŞI RISC

Adresez aceste rânduri celor care vor citi în limba catalană şi vor iubi "Dumnezeu s-a născut în exil", nu cu scopul de a mă apăra de atacurile la care am fost supus în Decembrie 1960, şi nici de a mă justifica... Nu am nimic de apărat şi nici de justificat. Scriu aceste rânduri cu singura intenţie de a spune adevărul despre mine şi despre cărţile mele, şi pentru a distanţa şi opera şi viaţa mea-aşa de intim legată de tot ce am scris - de orice posibilă interpretare de rea credinţă.

"Lumea modernă", scria Peguy în 1907, "simte o necesitate imperioasă de a se degrada". Pare să-i fie aceasta nevoia cea mai profundă, vocaţia sa misterioasă, manifestarea propriei esenţe, inima inimii şi fatalitatea destinului ei. Degradează totul fără încetare. În ultimii câţiva ani am surprins-o umilind, în sens etimologic, reducând la nivelul cel mai de jos, în domeniul valorilor morale, creştinismul, în special catolicismul, cultura clasică, socialismul chiar, din care s-ar fi putut naşte o nouă lume, ştiinţa însăşi, care constituia instrumentul ei de conducere, aparatul care-i servea ca să domine. A degradat în fine chiar şi *Respublica*.

Cred, şi nu sunt singurul care gândeşte în acest fel, că această pornire de a umili, tipică timpurilor noastre, nu provine dintr-un fel greşit de a concepe politica în sine. Cred, dimpotrivă, că asistăm astăzi la un proces înspăimântător de diabolizare a politicii, devenit posibil în momentul în care lupta între bine şi rău, prezentă în orice suflet omenesc, a fost câştigată de către Adversar. Evreii îl numeau Satana. Tradus în limba greacă, i s-a adăugat o nuanţă nouă şi s-a numit Diavolul, Calomniatorul. Adversar al lui Dumnezeu, deci şi

al oamenilor. Calomniatorul, prinţ al răului, n-a putut niciodată să triumfeze: Victimele lui n-au fost decât victime parţiale, pană în momentul când omul a decretat moartea lui Dumnezeu, iar Adversarul a rămas singur în mijlocul nostru. De atunci a tot fost umilit, prin politică!

Creştinismul în primul rând şi, împreună cu el, tot ceea ce era speranţă sau bucurie în noi. Prăbuşirea valorilor, despre care Hermann Broch s-a ocupat în romanele şi în eseurile lui, înseamnă de fapt desacralizarea vieţii, devenită astfel exclusiv profană, deci profanată, în momentul in care victoria Răului a alungat din noi posibilitatea celeilalte victorii. O epocă întreagă, cu literatura ei, cu imperialismele ei înfiorătoare şi desfigurante, cu tehnica ei de pace şi de război, şi care pe bună dreptate se cheamă diabolică, cu cenuşiul care ne inundă din toate părţile şi pe care noi îl considerăm artistic, psihologic sau arhitectonic, fără să avem curajul să-l numim cu numele său adevărat; o epoca întreagă deci şi cu ea tot spaţiul mondial peste care s a întins, alunecă încet, de peste cincizeci de ani, către umbra celui care se cheamă Prinţul acestei lumi, dar care, n-a domnit niciodată ca acum: în exclusivitate. Ar fi suficient să evocăm câteva nume ilustre care au agăţat în cârligele lor, în trecerea lor prin lume, carnea oamenilor, acum zece, douăzeci de ani în urmă, pentru a descoperi sensul alianţei dintre ei şi pentru a-i integra la un loc, fără teamă de a greşi, în umbra în care ei s-au adăpostit cu fidelitate.

Au degradat şi umilit totul în noi, au fost Adversarii mândriilor noastre cele mai justificate, Calomniatorii tuturor ingenuităţilor noastre. Au încercat să distrugă în noi, urmând învăţătura stăpânului lor, rădăcinile cerului, să ne deposedeze de orice rădăcină, ca, astfel, alunecarea noastră în întuneric să se întâmple cât mai repede posibil şi fără nici o rezistenţă.

E suficient să ne oprim gândul asupra ultimului Război mondial, aşa cum a fost el conceput şi realizat. A fost cel mai teribil din toată istoria, adică de când războiul există. Dar războiul e puţin lucru în viaţa oamenilor. Trebuia atrocizată faţa păcii, descompusă, distrusă,

redusă, în mod deliberat la forma unui război fără un zgomot, mai teribil decât celălalt. Trebuia transformată în foamete conştient organizată, în sclavie, în lagăre de concentrare, în torturi sălbatice în fundul închisorilor, între Oceanul Pacific şi Marea Baltică. Iubirea şi prietenia trebuiau deformate şi distruse, lucrările zilei schimbate în mii de acte anti-umane, pentru ca să fie perfecţionată opera Maestrului, a Calomniatorului.

***

"Dumnezeu s-a născut în exil" a fost destinat de la început să atragă ura Calomniatorilor. N-a fost însă atacat decât atunci când un premiu literar îl propunea atenţiei unui public de cititori. Această operă contrazicea o întreagă tradiţie, de origine recentă e adevărat, dar puternică şi mondenă, goală de conţinut, dar gălăgioasă. Eu lansam contemporanilor mei un mesaj la speranţă şi acest fapt nu putea să-mi fie iertat" Mă ridicam împotriva totalitarismelor de oriunde ar fi venit, împotriva oricărei idei de constrângere şi de umilire, împotriva oricărei forme de opresiune individuală sau colectivă. Făceam din August echivalentul altor Auguşti, mai puţin frumoşi, dar mai feroce, vizibili ca lipitorile pe propria noastră carne. Nici acest fapt nu putea să-mi fie iertat, împotriva acestui totalitarism, prezent în fiecare pagină a cărţii mele, şi în toate paginile cărţilor mele scrise de la 1936 încoace şi au încercat să opună câteva fraze alese şi izolate în mod deliberat din unele scrieri ale mele din tinereţe. S-au prezentat ca probă a "nazismului" meu fragmente de articole, omiţând, tot deliberat, să citeze alte articole scrise de mine în aceeaşi perioadă şi în acelaşi jurnale, împotriva lui Hitler, şi chiar a lui Mussolini.

Cartea mea e în esenţă, un imn al libertăţii. Şi ei au vrut să facă din mine un aliat al tiranilor, un răspunzător al crematoriilor, un şef de partid totalitar, un rasist, un duşman al oamenilor. Mi-ar fi uşor de demonstrat, alţii au făcut-o pentru mine şi eu le voi fi întotdeauna recunoscător pentru acesta. Infamia care se ascundea sub această isterie era clocită şi lansată de o legaţie străină care n'a ezitat să alcătuiască un dosar pentru "cazul" meu şi să garanteze autenticitatea

documentelor, în urma refuzului meu de colaborare cu comuniştii.

Nu am nici o intenţie de a mă apăra, deoarece nu am nimic de a-mi reproşa. Dar dacă m-aş fi lăsat tentat de tactica Calomniatorilor, utilizând tehnica degradării, mi-ar fi fost foarte uşor, în aceste timpuri de înşelătorie, să alcătuiesc pe contul lor o foarte edificantă antologie. Aş fi putut să adun articole redactate şi publicate nu de adolescenţi apolitici, ci de politicieni maturi, îndoctrinaţi şi consacraţi, în paginile aceluiaşi jurnal care m-a atacat, pledând necesitatea alianţei între nazism şi comunism. Această antologie ar fi cuprins anii 1939-1940 (Moscova era atunci inundată de drapelele svasticii) plini de comentarii elocvente, consecinţă imediată a Pactului Ribbentrop-Molotov. O asemenea antologie completată cu un sumar obiectiv al câtorva evenimente internaţionale contemporane epocii, cauză a multor dezastre, s-ar putea face uşor şi acum (Alţii, de fapt, şi-au luat această sarcină, acum când cartea mea a apărut peste tot în Europa şi în America). Dar această antologie n-ar contribui numai la umilire, ar deranja digestii teribile, ar reînvia trădări ruşinoase, şi nu acesta este scopul meu. Pentru că eu vreau să vă spun altă poveste. Aceea a unui adolescent devenit scriitor, apărător al oamenilor, într-o lume în care esenţa umanităţii noastre e ameninţată mai mult decât oricând altădată.

Aparţin unui popor de ţărani şi de poeţi, al cărui contact cu istoria a fost totdeauna dureros şi tragic. Un popor care adesea s-a retras din istorie, filosofii noştri Lucian Blaga şi Mircea Eliade au explicat bine acest fenomen, s-a ghemuit dincolo de vizibil, in pădurea miturilor lui. E vorba de o promisiune, sau de un mesaj pe care Ovidiu şi Radu Negru, personaje ale celor două romane ale mele, l-au pus în lumină. Acest popor a avut totdeauna în formă dacă antică, sau în cea românească modernă, un sens religios care evită orice tendinţă spre extremism fie acesta optimismul sau pesimismul exagerat. Filosofia sa este aceea a resemnării, aşa cum e prezentată în paginile ultimului meu roman (*Cavalerul resemnării* 1961): o libertate care se autorestrânge la acţiunea pur umană, lipsită de posibilitatea momentană de a se realiza pe dimensiuni mai înalte şi mai durabile. Acest

fel de a fi nu implică o separare de divin.

Poporul meu consacră oamenilor nivelul contingenței și lui Dumnezeu ne cel al intimității. În această atitudine istoria n-a putut să-i fie niciodată dăunătoare Filosofia sa a fost și a rămas o așteptare, metafizică, confirmă acest raport. Monoteismul Dacilor a fost așa, din plin.

Noi suntem un popor așezat la încrucișarea imperialismeior. Secole de-a rândul noi am suportat forța de șoc a imperiului turcesc, a falimentarului imperiu tătăresc, a imperiului austriac, a imperiului rus, când, în secolul XIX, Franța a vrut să ne ajute, a făcut-o pe terenul spiritual, înainte de a trece la cel politic cu Napoleon al III-lea, care a fost un adevărat liberator al popoarelor. Ea a trebuit să se opună forțelor reacționare ale imperialismelor de atunci: cele trei imperii. În 1848 ajutorul rusesc a permis Austriecilor distrugerea revoltei Ungurilor, Polonia a avut soarta cunoscută. Intelectualii români s-au refugiat la Paris și în Italia, pentru a scăpa de represaliile turco-ruse. O parte din România, vechea regiune a Basarabiei, ne fusese furată de Ruși, în 1812. Istoria secolului al XIX-lea e, pentru noi, plină de amintiri imperiale și mai presus de toate, de un greu miros de cuir de Russie, emanând de la șantaje pontice și din lovituri joase. Secolul nostru nu va face decât să împlinească promisiunile secolului trecut, în ceea ce privește legăturile noastre cu Orientul imediat.

Imperiile care ne încercuiau s-au prăbușit în 1918 și vechea încrucișare a drumurilor a devenit pentru un scurt timp, după expresia lui Lucien Romier, care a dedicat un întreg volum acestei probleme, "răscrucea imperiilor moarte". Austria și Turcia au dispărut de pe harta marilor puteri, dar Rusia n-a făcut decât să-și schimbe numele. Tronul țarilor a încetat de a mai fi ereditar El a devenit însă accesibil marilor vulpoi, celor care corespundeau mai bine cu speranțele și mai ales cu spaima maselor. În felul acesta noi am devenit vecinii unei utopii fondată cum spunea Berdiaev, pe o imensă incultură.

În momentul când tinerii ridicară din nou fruntea în România, ei refuzară să se alieze cu partidele zise democratice, a căror atitudine față de comunism le apare ca puțin eficace, și aderară la grupările,

adunările, ideologiile a căror esenţială preocupare, centrul lor activ, era anticomunismul.

Se regăseau, în acest fel, în jurul vechilor esenţe, pentru că toate aceste mişcări, politice sau intelectuale, se proclamau creştine şi vroiau sa se sprijine pe ţărani si pe intelectuali, cele două categorii armonios tradiţionale şi progresiste, a căror rezistenţă şi intervenţie, de-a lungul secolelor, caracterizează toată istoria şi cultura noastră.

Occidentul oferea acestei tinerimi maeştri de mare cultură: naţionaliştii se regăseau în "casticismul" lui Unamuno: monarhiştii în Maurras şi Leon Daudet; creştinii în Maritain şi Papini; tradiţionaliştii de avangardă în Bainville şi Gaxote; creştinii absoluţi în Bernanos, occidentaliştii în Massis. Se învăţau, în acest fel, să iubească o altă Franţă, purcedând de la Ioana d'Arc, de la regi încoronaţi la Reims, de la strălucitoarele aventuri ale spiritului. Au avut atunci. revelaţia lui Peguy şi a lui Leon Bloy, a lui Psichari şi a lui Barres. Franţa era capabilă să satisfacă orice sete, să potolească orice foame spirituală, dincolo de orice ameninţare sectară.

Toţi aceşti tineri români ai anilor 1936-1940 care au participat mai mult sau mai puţin activ la mişcările politice sau simple ideologice şi culturale ale timpului şi care, decepţionaţi în mare măsura de către atitudinea guvernelor franceze din a III-a republică, şi-au îndreptat speranţele către Italia fascistă' sau Germania naţional socialistă, n-au renunţat niciodată la spiritul de comunitate franco-română. Mişcările naţionaliste de la noi au fost acuzate, in mod total greşit de fascism sau de nazism (toate au fost reabilitate de orice culpabilitate, de orice păcat politic, de orice colaboraţionism, la procesul de la Nürnberg). Ele reprezentau cu totul altceva. Şi trebuia ca cineva să fie orb sau deformat de către propaganda comunistă - pentru a crede într-o simplificare de acest gen. Pentru că există o diferenţă substanţială între agnosticismul fascist sau anticreştinismul programatic al naţional-socialismului şi esenţa creştină care caracterizează toate mişcările naţionaliste româneşti născute şi consumate între cele două războaie. Eu însumi am făcut parte dintr-o grupare literară de dreapta,cea de la revista "Gândirea", condusă

de Nichifor Crainic, membru al Academiei Române şi, în acelaşi timp, profesor de apologetică la Facultatea de Teologie din Bucureşti. Revista "Gândirea" a fost publicaţia cea mai importantă la noi între 1920-1940. Toţi marii scriitori români ai timpului au colaborat la ea, chiar şi cei care se găsesc acum alături de invazori, salvaţii "liberării"! Eram cel mai tânăr din grup, pentru că aveam numai 20 de ani când am fost acceptat, dar toţi cei ce făceau parte erau în spirite intr-adevăr superioare, impregnate de umanitate şi de umanism, patrioţi desăvârşiţi, în sensul cel mai bun al cuvântului, fără legături politice de joasă calitate, fără idei politice străine, dar mai ales incapabili de a milita pentru un partid străin. E vorba de poeţii, de romancierii, de filosofii de la noi. Ei nu puteau să conceapă ideea unei colaborări politice plasată în afara intereselor celor mai sacre ale Românei, fie ele imediate ori eterne.

Eu am fost crescut in spirit de demnitate, de credinţă şi de înaltă tensiune literară. Purtătorul de cuvânt adevărat a fost la noi creatorul României moderne. El s-a identificat cu scriitorii care, între 1848 şi 1878, au dat ţării forma sa morală şi politică. El, scriitorul, a continuat în făgaşul creator al adevăratei elite. A fi scriitor era, la noi, un titlu de nobleţe. Iar dacă în scrierile lor, ca şi într-ale mele, se făcea elogiul mişcărilor de dreapta, care cuceriseră puterea în Occident, aceasta era, pur şi simplu, pentru că acea dreaptă ne promitea apărarea împotriva duşmanului, singurul pe care noi îl aveam atunci. Noi nu eram nici fascişti, nici anticomunişti *ab absurdo;* noi căutam să salvăm existenţa poporului nostru şi a culturii noastre. Temeiurile noastre s-au adeverit juste şi Occidentul, cu o întârziere periculoasă, e pe punctul de a ne da dreptate.

Poziţia noastră era atât de ferm obiectivă şi intim legată de o realitate existenţială mai mult decât politică, încât în momentul în care şefii fascişti sau nazişti au atacat România, Italia susţinea revizionismul maghiar, Germania vedea în noi o posibilitate-de a-şi mări spaţiul vital, noi ne-am ridicat toţi împotriva lor. Eu am scris şi am publicat atunci, cu toată tăria, articole contra acestor puteri, articole din care se putea vedea atitudinea mea în raport cu fascismul anti-

românesc. Acele articole au fost reproduse în jurnalul care m-a atacat în decembrie 1960. Si, bineînțeles, din bune motive. Dacă aş fi acceptat să trădez, în ziua în care mi s-a propus să colaborez cu invazorii țării mele, s-ar fi proclamat vechiul meu antifascism, cu documentele în mână si cu acelaşi stil istoric care caracterizează atacurile împotriva mea.

Mă văd obligat să reiau firul istoriei, pentru a vă face să înțelegeți fatalitatea istorică în care noi ne găseam atunci, şi absurditatea, aproape monstruoasă, explicabilă prin perspectiva degradării, a insultelor la care am fost supus. Mişcarea care era la centrul campaniei anticomuniste, şi care atrăgea entuziasmul tineretului era Garda de Fier. Rigiditatea ei, spiritul ei de partid, de disciplină, de credință exclusivistă m-au îndepărtat de ea de la început. Gruparea literară căreia eu aparțineam era, de asemenea, împotriva Gărzii de Fier. Noi ne declaram cu toții adversari ai marxismului ca ideologie şi ca încarnare politică; eram toți naționalişti şi creştini, dar eu îmi rezervam independența mea ceea ce îmi permitea adesea să iau poziție contrară Gărzii de Fier.

Violențele cărora Garda de Fier, la rândul ei, a fost victimă, cadavrele tinerilor Români, colegii mei, care au umplut piețele oraşelor când un grup din Garda de Fier a ucis un prim ministru, m au impresionat într-o măsură care depăşea obiectivitatea. Am înțeles atunci că o înspăimântătoare tragedie se va declanşa în lume: cadavrele pe care le-am contemplat într-o dimineață de toamnă, 1939, nu erau decât cele dintâi, dintr-o lungă sângerare pe care oamenii politici o preparau Europei. Cadavrele acelea tinere, înconjurate de sânge închegat, ca de nişte nimburi negre şi fără strălucire, constituiau împreună cadavrele generației mele. Ideile mele şi sângele meu primiseră o lovitura pe care o simțeam profund în tot corpul.

Era în 1939. Conduceam pe-atunci o revistă literară al cărei scop era acela de a pregăti un fel de ieşire disperată a spiritului românesc, asaltat până atunci de spaime sau de complexe, o încercare de a-l impune, sub forma lui literară, conştiinței Occidentului. Scopul nostru era dintre cele mai ambițioase, dar eram siguri că, într-o zi aveam

să reuşim. Ne întâlneam la redacţia revistei noastre, într-o cameră pe care o împărţeam cu pictorul Ioan Mirea, pentru a discuta şi a lua o decizie, în faţa ameninţării copleşitoare a evenimentelor.

Trebuia să avem credinţă, aceasta era convingerea noastră. Să credem în forţa noastră morală, în inocenţa noastră în faţa istoriei, în posibilităţile noastre creatoare, în omenia noastră. Era un fel de mesaj secret despre care celelalte popoare, fraţii noştri, aveau să ia într-o zi cunoştinţă. Ne simţeam liberi de orice ură, de orice intenţie violenta, şi de orice teamă, pentru că noi credeam în puterile pe care le aveam, moştenite de la geniul poporului nostru.

Acesta era felul nostru de a fi naţionalişti. Maeştrii gândirii noastre nu se clintiseră de pe tronul lor. În mijlocul infernului care încet, încet ne înconjura, Franţa devenise imaginea unui paradis pierdut, pe care speram să-l recuperăm în curând. Dar Franţa n-a făcut decât să se depărteze după 1940 lăsându-ne singuri, într-adevăr singuri, ea însăşi trădată de cei ce se erijau în salvatorii ei. Noi, însă, n-am abandonat-o. Noi nu i-am declarat război. Din şcolile noastre şi din universităţile noastre cultura franceză n-a fost eliminată, iar cărţile au rămas în bibliotecile şi discuţiile noastre. Tineri ofiţeri şi soldaţi români, plecând pe frontul din Rusia, purtau în raniţele lor poeziile lui Valery şi ale lui Paul Claudel.

Războiul n-a produs nici o defecţiune de gândire.

Între timp am vizitat Italia. Perugia şi Assisi m-au pus în lumina altei gnozii. După acest voiaj din 1938 eu m-am îndepărtat cumva chiar de poziţiile prea ortodoxe ale revistei "Gândirea", pentru a mă angaja pe un alt drum religios. Assisi şi Sf. Francisc mi-au indicat strada unirii bisericilor şi mi-au revelat ca întotdeauna în epocile istoriei noastre, când, intelectualii romani intrau in contact cu una din realităţile profunde ale Europei – legăturile noastre occidentale, posibilităţile noastre de credinţă şi de realizare în cadrul spiritualităţii occidentale. Unirea bisericii noastre cu cea de la Roma îmi apărea ca singurul mijloc de a salva, reîntorcându-ne la izvoarele noastre adevărate şi, în acelaşi timp, de a recupera secole de tăcere.

Între 1938-1940 noi Românii am avut puţin timp pentru astfel de

iluzii. Nouă totuşi ne părea totul clar si posibil. Eram chiar sigur de a oferi oamenilor prin sinteza între mesajul nostru secret, acela al vechii omenii româneşti, al credinţei noastre intacte, ale magiei noastre capabilă să reducă formele universului la cele ale omului, şi prin entuziasmul nostru curat, eram siguri de a putea oferi tuturor oamenilor o nouă posibilitate de a se înţelege şi de a avea încredere reciprocă; dincolo şi deasupra falselor mesaje politice, care promiteau pacea dar aţâţau la războaie. Acesta era rasismul nostru.

Prăbuşirea frontului francez, în Mai 1940 a fost pentru noi începutul apocalipsului. Durerea noastră, amestecată cu deziluzia, aprinsă de teamă şi de furie, a fost mare şi sinceră. Am văzut lume plângând pe străzi atunci când jurnalele anunţau ruperea linei Maginot, deoarece instinctul ne spunea că înfrângerea Franţei însemna în mod logic, şi înfrângerea celeilalte extremităţi a Comunităţii Europene. În Iunie 1940 în urma unui ultimat, ai cărui termeni n'au fost nici măcar respectaţi, şi cu consimţământul sine qua non al aliatului nazist, Uniunea Sovietică a invadat Basarabia şi Bucovina de Nord. Scene oribile au avut loc atunci în acele regiuni, scene obişnuite şi tipice a- le ocaziilor în care armata Utopiei pătrundea în teritoriul Omeniei. Si nimeni, în întreaga lume, n'a ţipat în numele nostru; căci noi nu mai aveam voce pentru a striga, nici lacrimi pentru a plânge, cum spuneau bătrânii noştri cronicari. După două luni a fost rândul Transilvaniei şi al Dobrogei meridionale. În foarte scurt timp România pierduse un sfert din teritoriul ei, şi nimeni în Europa, nici măcar puterile care ne garantaseră integritatea frontierelor - Franţa şi Anglia - nu mai erau în măsură să ne apere. Lumea părea să fi devenit prada celor doi aliaţi, care-şi împărţiseră întâi Polonia: Germania lui Hitler şi Rusia lui Stalin.

Venise timpul de a alege.

Garda de Fier, în timp de câteva luni de entuziasm pueril, urmat de erori de neiertat, o Gardă de Fier care nu mai era decât o umbră, pentru că şefii şi elita ei fuseseră lichidaţi de Carol al II-lea, n-a putut să reziste S-a scufundat sub greutatea propriei neputinţe şi Generalul Ion Antonescu a impus atunci ţării singura politică în

acel timp posibilă, alianța cu cele două țări capabile să ne garanteze împotriva presiunii sovietice. Am devenit aliați ai Italiei și ai Germaniei, tot așa cum în secolul XVI Franța devenise aliata Turcilor, ca să scape din cleștele mortal și să poată respira.

S-a vorbit eronat de o ocupație germană a României. Noi n-am fost o țară ocupată înainte de venirea Rușilor, in August 1944, Noi eram aliați, și independența noastră era deplină. Era singura politică posibilă in acel moment istoric, și din această cauză poporul român l-a urmat pe Antonescu, a făcut războiul din Răsărit cu eroism și cu o mândră conștiință de cruciadă, și nu a trădat niciodată acel regim pe care-l accepta ca pe o singură formulă realistă și valabilă.

Între anii 1941-1944. anii în care a durat războiul nostru, în România n-a existat o rezistență împotriva guvernului Antonescu, nici un comunist și nici un partizan in spate. Noi posedăm un suflet, un adevărat suflet național, care ne vine de la Daci, și care n-a fost niciodată friabil, sau lipsit de vigoare. Acest suflet noi îl purtăm în noi ca pe un talisman și-i rămânem mereu credincioși. In rezistența de azi împotriva năvălitorilor, suntem tot așa de unanimi ca și în timpul războiului trecut.

Mă găseam la Viena în 1944 când țara noastră a trebuit să accepte armistițiul, împreună cu alți diplomați români care se aflau în Germania, am fost internat la Krummhubel, după aceea la Maria-Pfarr, de unde am fost eliberați de trupele britanice din armata a 8-a. Lunile petrecute în lagăr au fost zile penibile din punct de vedere biologic. În Martie 1945 eu aveam mai puțin de 50 kilograme, dar au fost luni foarte importante din punct de vedere al evoluției mele interioare, și a luării de poziție față de lume și de mine însumi. A fost atunci, probabil, când eu am devenit un om într-adevăr liber, și mi-am conceput viitorul ca ziarist decis să se perfecționeze și să se realizeze, în ciuda sau împotriva tendințelor sau curentelor care s-ar fi ivit, sau mi-ar fi tăiat calea. In zilele lungi de iarnă petrecute la Krummhubel, Riesengebirge, chinuit până la vertigii din cauza foamei, citeam și scriam într-o izolare aproape perfectă. A fost timpul când l-am descoperit pe Julien Green, romanele și jurnalele lui,

şi pe Francois Mauriac. Scriam cu entuziasm la un roman care avea să apară mult mai târziu şi ţineam la zi un jurnal, pe care mă gândesc să-l public într-o zi, deoarece reflectă un aspect inedit al războiului trecut, acela trăit de un tânăr care nu detesta nebunia în mijlocul căreia trăia, căci aceasta nebuna cu toate ororile pe care le presupunea, nu i se părea că ar fi ţinut de un popor sau de o rasă, de un fragment al umanităţii, ci de o întreagă lume. Răspunzător de catastrofă era Omul, slăbiciunea, laşitatea, incoerenţa sa, frica în faţa Răului reprezentat de către politicieni, adică de tirani, şi de alte rămăşiţe preistorice.

Falsitatea de bază a extremei stângi de azi constă precis în această orbire, sau rea credinţă, când dă titlul de fascist şi de nazist tuturor care n-o acceptă. Ea nu vrea sau nu poate să conceapă un fapt mai mult decât evident: fascismul şi nazismul au murit în 1945. "Mai mult, aceste mişcări n-ar fi luat fiinţă dacă nu s-ar fi produs revoluţia din 1917. N-au fost decât nişte reacţiuni psihosomatice.

Cu toate acestea lumea nu este nici mai fericită, şi nici mai liniştită şi nici mai liberă ca înainte. De ce? Pentru că un alt totalitarism, cel care n-a murit în 1945 continuă să ne chinuiască. Tirania, duşman al omului, nu se reducea numai la fascism. Dacă aşa ar fi, omenirea n'ar mai cunoaşte ameninţări, n-ar mai trăi încă sub obsesia terorii, dimpotrivă ar fi ceea ce extrema stângă ne-a promis ca viitor, fără să fie în stare să recunoască cauza esenţială pentru care acest viitor e imposibil sau irealizabil: celălalt fascism care nu îndrăzneşte să-şi spună numele. Comunismul este astăzi factorul care se opune omului, ideii de libertate, ca şi progresului, poate mai material dar nu mai puţin uman, al bunăstării.

Dacă în 1936 sau în 1938 comunismul şi fascismul erau în inegală măsură răspunzători de calamităţile omenirii, după moartea fascismului, comunismul a rămas unicul mare responsabil. Stalin ar fi putut salva comunismul în 1945, dacă s-ar fi prezentat în faţa popoarelor europene sărăcite şi terorizate ca un liberator. El a ratat însă, în fond, unica ocazie favorabilă comunismului, arătând în schimb lumii faţa lui adevărată: imobilismul, imposibilitatea de a

evolua. În loc să elibereze popoarele, Stalin le-a transformat în sclavi, demonstrând, încă o dată, că ideologia comunistă nu era decât haina falsă a unui monstruos şi perimat imperialism, nu mult deosebit de cel al ţărilor de altădată. Ceea ce s-a întâmplat la Budapesta în 1956 n-a făcut decât să pună în evidenţă din nou ceea ce Stalin începuse, intrarea în decadenţă a ideii de revoluţie şi prăbuşirea : îngerilor răzvrătiţi în propria lor îngrozitoare aventură.

Mi-am dat seama, în pacea lagărului, de demonismul tuturor întreprinderilor care propuneau oamenilor idealuri de libertate realizabil prin sclavie. Mă găseam într-un lagăr nazist, dar ştiam că nazismul se afla pe patul morţii şi că un alt totalitarism avea să ne despartă de orice drept la linişte. Am dorit atunci să mă detaşez de orice contingenţă politică, şi în pădurea de la Maria-Pfarr, am făcut jurământ de totală neadeziune politică. Mă gândeam, împreună cu soţia mea să ne întoarcem în România, la sfârşitul războiului, să-mi dau demisia din Ministerul de Externe, să mă retrag la ţară şi să mă dedic literaturii. Credeam că victoria Aliaţilor avea să asigure României ceea ce se numea atunci o pace onorabilă, ca cea acordată Italiei şi Finlandei.

Dar, deformată la rândul ei, în aceeaşi măsură în care războiul însuşi fusese deformat de aliaţii Răului, pacea n-a fost decât o caricatură. Ea înscăuna injustiţia şi confuzia, când ar fi trebuit sa instaureze liniştea şi dreptatea. Comedia aceasta a fost prea tragică pentru a o repovesti aici. Eu am fost unul dintre milioanele de actori care am fost obligaţi să o interpretăm pe scena marelui teatru al lumii. Mă aflam la Assisi când un "Tribunal al poporului" m-a condamnat la muncă silnică pe viaţă, acuzându-mă de "crime" pe cât de absurde pe atât de imposibile, pentru că eram mult prea tânăr să le fi putut comite. În plus eram acuzat de a fi scris câteva articole anticomuniste, care constituiau cauza adevărată a condamnării: aceeaşi cauză pe care mi-au aruncat-o în faţă. în 1960, reflectoarele unui ziar cu nume greşit. Au fost anticomunismul meu de totdeauna, căruia i-am rămas fidel chiar după decernarea premiului Goncourt, creştinismul meu, credinţa mea în om, ceea ce ei au încercat

să distrugă prin aceste atacuri şi nu rasismul, fascismul ori nazismul meu, fantome zdrenţuroase ale unui trecut pe care n-am de ce să-l justific, pentru că oricum, face parte din experienţa mea de om liber. Vroiau să distrugă o prezenţă şi foarte puţini au fost cei care în mijlocul unui penibil talmeş-balmeş de dezorientări premeditate, au înţeles acest lucru.

Ceea ce s-a întâmplat după război o ştim cu toţii. E inutil, deci, să revin aici asupra unei Budapeste, de zeci de ori jucată pe scenă, dincolo de Cortina de Fier. Ţara mea a fost comunizată, în ciuda tuturor angajamentelor luate de Stalin la încheierea armistiţiului şi a păcii, în ciuda, de asemenea, a aliaţilor occidentali. Mari părţi din teritoriul nostru, din cel al Poloniei, al Finlandei, al Cehoslovaciei, al Germaniei, toate Ţările Baltice, au fost ocupate de aşa zişii liberatori. Numele însuşi al ţării mele a fost schimbat şi denaturat, pentru ca să-şi uite originea ei latină. Ţăranii şi scriitorii au umplut închisorile. Lagăre de concentrare şi de muncă silnică, închisori noi au înflorit peste tot, flori cunoscute , la umbra unei revoluţii care-şi consumase ciclul şi devenise antipodul ei însăşi.

S-au inventat noi torturi, printre care faimosul Canal Dunăre-Marea Neagră, canalul morţii, unde au pierit mii de oameni, şi canalul n-a fost terminat niciodată. Piteştii au completat sinistra imagine.

Condamnat de un "Tribunal popular", conştient de cele ce, în 1946, aveau să se întâmple - şi care n-au întârziat să se întâmple - am ales exilul. (J'ai choisi l'exil, pour pouvoir dire la vente", spunea Nietzsche). Am încercat să găsesc un serviciu la Roma, la Florenţa, şi la Milano unde am reuşit să colaborez la câteva jurnale şi reviste, dar acestea nu ne ajutau să trăim. Petreceam zile întregi cu soţia mea , mâncând castane, pe care le adunam în pădurile din jurul oraşului Stresa, pe Lago Maggiore, unde prieteni buni, tot aşa de săraci ca şi noi, ne-au găzduit timp de câteva luni.

Era toamnă: totul plutea într-o frumuseţe ireală, apa â, cerul şi munţii, culorile apusului de soare, zbaterea aripilor în aerul rece, parfumat de umezeală şi de frunzele moarte. Foamea ne izola în acest univers perfect care semăna cu un tablou, dincolo de care ne

era interzis să trecem, în lumea care avea ce mânca şi nu se temea de nimic. Dar cu toate acestea lumea era frumoasă pentru că noi eram tineri şi ne iubeam. Acolo am citit "La crise de la conscience europenne” de Paul Hazard, şi tot acolo am început un nou roman, pe care n-am putut să-l termin niciodată.

Un văr al soţiei mele, doctor, ne-a invitat la el în Franţa, dar viza noastră pentru Argentina a sosit înaintea celei franceze. Şi astfel ne-am îmbarcat la Genova pentru Buenos Aires, cu câteva valize şi cu 20 de dolari în. buzunar. Am învăţat spaniola în timpul traversării oceanului, în cuşeta mea aşezată în fundul vaporului, într-o încăpere cu două sute de paturi suprapuse. Era ca un alt lagăr, devenisem un emigrant, un adevărat cetăţean al secolului XX. Făceam parte dintr-o masă cenuşie de disperaţi, împărtăşeam destinul cu mii de oameni, victime ale totalitarismelor şi imperialismelor, ale descompunerii politice: mii şi mii, milioane de oameni care-şi pierduseră patria şi care se numeau acum D.P. - Displaced Persons - deposedaţi.

Datorită unui prieten francez, a cărui bunătate nu o voi uita niciodată, am găsit un serviciu într-o bancă franceză, în Buenos Aires. Tot acest prieten francez, într-o zi de disperare şi de mizerie, ne-a oferit ajutorul lui, o sumă de bani, oferită spontan, pe care eu n-am putut să i-o restitui decât doi ani mai târziu. Înger păzitor a fost acest prieten pentru noi, discret, surâzător, optimist, şi care ne-a redat de multe ori plăcerea de a trăi. Îi datorez şi lui cel puţin în parte, "Dumnezeu s-a născut în exil", a cărui primă idee s-a născut în mintea mea pe plaja de la Chapadmalal, unde el ne invitase să petrecem câteva săptămâni. Nu pot şi nu vreau să mă reţin în a-mi exprima şi acum toată recunoştinţa. El m-a ajutat să întrevăd o Franţă pe care n,o cunoşteam. Pentru că imaginea Franţei era pentru mine doar cea literară. Cunoşteam Franţa numai din cărţi.

Am părăsit Argentina în 1953 pentru a ne stabili la Madrid. Alţi prieteni ne-au ajutat să ne refacem un nou cămin şi să reţinem vie în noi lumina mică şi cutremurătoare a credinţei în om. A vorbi de prietenie în aceste situaţii e poate prea puţin, deoarece Calomniatorul a degradat şi deformat până şi înţelesul exact al cuvintelor. Dar

eu cred că în mijlocul acestei descompuneri generale noi am rămas cum eram, şi că şi alte fiinţe umane, ca acest Francez, ca aceşti Români şi Spanioli, ca acel Italian din Florenţa care in 1947 a renunţat în secret la salariul sau, ca revista la care colaboram împreună să poată să-mi dea mie, la sfârşitul lunii, ceva mai mulţi bani, erau semne vizibile a ceea ce Răul n-a putut să corupă în noi. Erau, şi sunt, garanţii ale unei posibile revanşe.

Ideea unei reviste creştea în mine. Era vocea exilului, al meu şi al tuturor. Era această şansă de a se regăsi, de a se identifica în suferinţă. De a coborî, cum scrie Sf. Augustin, pentru a ne înălţa mai sus. Romancierul belgian Franz Weyergans a exprimat foarte bine într-un amplu comentariu dedicat romanului meu, ceea ce eu însumi gândeam în timp ce îl scriam: "dacă acceptăm faptul că, de la primele pagini, cartea e plină de simboluri şi situaţii cheie, ea se luminează astfel de o lumină nouă. Îşi asigură acea dublă distanţă, fără de care o operă pierde orice rezonanţă umană. Ne găsim în această carte la două niveluri: cel al istoriei şi cel al simbolului. Naratorul e un personaj istoric, dar el e şi exilatul care, dincolo de.. orice timp, ne reprezintă pe noi toţi. Mărturisirea lui Ovidiu se asociază protestului dureros a mii de exilaţi, victime ale imperiului şi ale noţiunii de imperiu, care a răsunat pe tot pământul, de când există oameni. Această suavitate în tristeţe, pe care o găsim şi în limbajul scriitorului, român, e blânda certitudine a fiinţei răscumpărată prin suferinţă, a unui resuscitat care suferă la fel. Ficţiunea este astfel depăşită. Fără ajutorul ficţiunii lecţia nu şi-ar ajunge scopul. Dar redusă la o simplă ficţiune cartea şi-ar pierde principala ei dimensiune, aceea a unui puternic apel spiritual".

Eu am avut în minte toate aceste lucruri, şi altele bineînţeles, deoarece un roman nu e altceva decât sinteza unei multitudini de idei şi de proiecte. Noaptea când copiii dormeau, eu umpleam de semne paginile mute.

Începusem deja "Le Chevalier de la Resignation" înainte de a fi avut un răspuns în legătură cu publicare romanului "Dumnezeu s-a născut în exil". Îl terminasem în iunie 1958, şi de-abia în noiembrie

am primit răspunsul "tres beau" şi Daniel Rops se gândea să-l prezinte cititorilor, inaugurând astfel colecţia "Le Signe". Nu visasem niciodată atâta onoare. În timp ce citeam acea scrisoare din 9 noiembri 1959, mă simţeam copleşit de bucurie. După patru luni "Dumnezeu s-a născut în exil" a fost publicat, dar n-a obţinut "Le prix catholique de litterature". A obţinut însă, câteva luni mai târziu, premiul Goncourt.

Mă găseam deja la Paris, deoarece romanul ajunsese la un tiraj foarte mare, şi editorul semnase cinci contracte de traducere, ănainte chiar de a obţine premiul. Critica a fost unanimă, în Franţa şi străinătate, în a găsi cartea ca "un livre de choc" - o carte de şoc – sau una din cărţile cele mai importante ale anului. Ca "un omagiu adus geniului limbii franceze", ca un model de stil". Clienţii unei mari librării pariziene mi-au atribuit premiul Goncourt, în cadrul unui cadru original, cu o zi înaintea celor zece. Alte librării mă considerau "gagnant" - câştigător - în pronosticurile lor, în limbajul hipodromurilor, şi aveam impresia că particip la o cursă de cai, pe care de altfel o simţeam foarte departe, pentru că nu scrisesem o carte pe care să călăresc în căutarea unui premiu. În plus, toate pronosticurile ziarelor care, timp de două luni de zile, mă considerau "candidatul numărul unu", cu tot zgomotul din jurul meu, interviuri, comentarii, televiziune, telefoane, nu reuşeam să mă conving de realitatea lucrurilor. Premiul Goncourt era pentru mine, pacea, şi eu îi uitasem gustul. Nu puteam să mai concep acest lucru după atâţia ani de suferinţă, de agitaţii adesea inutile, de decepţii şi de nelinişti. Acest premiu face parte din cortegiul atâtor iluzii presărate de-a lungul unei existenţe rătăcitoare, care nu se realizase niciodată. Era prea frumos ca să fie adevărat. Eu credeam cu convingere în cartea pe care o scrisesem, dar nu în mondenitatea succesului.

Premiul Goneourt n-a schimbat nimic în mine. Eram deja angajat în scrierea unui al 3-lea roman. Cei care mă cunoşteau se mirau de calmul meu, De indiferenţa mea în faţa acestui eveniment care ar fi trebuit să mă tulbure. Eram foarte fericit, trebuie să mărturisesc, dar acest noroc, sau succes, avea pentru mine un alt înţeles. Timp de câteva zile am avut iluzia că premiul constituia mai de grabă un

simbol, că acordându-i-se unui Român, înseamnă că s-a redat viață unei vechi comuniuni, că Franța nu ne abandonase.

Acesta a fost şi felul în care gestul a fost interpretat şi în România unde, timp de mai multe zile, bucuria a fost tot aşa de mare ca şi a mea. Pe deasupra falselor cortine pe care istoria timpurilor le aşezase între noi, cele două corpuri îşi regăseau unitatea. Se recompuneau într-un volum, într-o carte. Calomniatorii nu puteau să accepte o astfel de înfrângere. Şi au trecut la acțiune.

Am socotit întotdeauna logice atitudinea şi tactică oamenilor de acest fel: singura lor rațiune de a fi, singura lor posibilitate de manifestare obiectivă e calomnia şi singura lor armă e minciuna. Ceea ce m-a stupefiat însă a fost comportarea celor care ar fi trebuit să mă înțeleagă, şi care ar fi trebuit să apere principiul libertății într-o situație care se preta într-un mod minunat la o asemenea apărare. Admițând că tot ce se spunea despre mine ar fi fost adevărat, nu era însă vorba de un premiu acordat unei posibilități de a fi, acest fel de premiu ar fi fost imposibil de dat astăzi, sau vieții unui om deosebit, deoarece eu nu eram nici erou nici sfânt, ci unei cărți şi acea carte era mărturisirea cea mai completă despre mine însumi. Au fost preferate însă aceste mărturisiri, vie şi palpabilă, nişte articole pe care le scrisesem cu douăzeci de ani în urmă şi care aparțineau unei lupte, e de a cărei necesitate am scris mai sus. S-a găsit cine să se facă ecoul calomniatorilor.

Timp de o săptămână întreagă, jurnalişti care în ziua decernării premiului mă proclamaseră "prințul exilului" m-au declarat apoi militant nazist. Mi s-a reproşat chiar, în cea mai perfectă manieră marxistă, că nu mi-am făcut autocritica. Am fost acuzat de orice. .Lucrurile nu mergeau bine pe pământ din cauza mea şi a articolelor pe care le publicasem în 1936. S-a ajuns la limita indecentei, afirmând. Protejați de “se spune” că romanul meu, lăudabil pentru stilul său, fusese refăcut radical de către editor, ca şi cum un editor ar fi capabil să refacă stilul unui scriitor, personalitatea însăşi a scriitorului.

Un corespondent străin, după ce şi-a epuizat întreaga gamă de calomnii, rezumat scrupulos în articolul lui, afirma, într-un elan de

originalitate, că romanul meu "nu era decât un biet plagiat" fără să releveze niciodată modelul pe care-l plagiasem. M-au făcut răspunzător de toate crimele, de cele mai abominabile atentate la uman. Se simțea în aceste articole plăcerea celui care se vedea liber să lovească la bunul plac, pentru că eu devenisem cel pe care nimeni nu îndrăznea să-l apere, dar pe care oricine putea să-l lichideze, ca pe un câine turbat, căzut pe marginea drumului.

Ceea ce eu obținusem cu premiul Goncourt era pacea. Ea nu făcea parte însă din destinul meu. Eram un exilat, și acest lucru îl uitasem în acele câteva zile de falsă bucurie. Îmi dădeam seama, în mijlocul acestei campanii care depășise orice limită și orice demnitate, că mă găseam în mare pericol. Premiul literar ar fi putut să mă transforme într-un simplu om de litere, fericit și liniștit, dispus a renunța la adevărata lui vocație, pentru a deveni un scriitor oarecare, aliat al indiferenților, sau chiar al Adversarului. Această pace exterioară odată regăsită m-ar fi supus la diferite ritualuri politice, m-ar fi obligat la un conformism la modă, m-ar fi convertit la orice afară de credința și de tenacitatea mea din totdeauna. Lovitura Adversarului, neînțelegerea multora, m-au făcut să reintru repede în mine însumi. Eu nu aveam dreptul să fiu un scriitor dotat cu un premiu literar, chiar dacă ar fi fost cel mai important al timpului. Trebuia deci, să continui bătălia mea solitară, în apărarea oamenilor, să mă resemnez la o luptă la care-renumele premiului mă tentase pentru un moment să renunț.

Există un paralelism evident, de o impresionantă claritate câteodată, între tot ce s-a petrecut cu mine în mijlocul acestui supliciu și istoria "Cavalerului Resemnării". Cititorii mei l-au detectat la timp, ca și unii critici. Paralelismul mi se pare semnificativ, pentru că eu am scris acest roman în 1959, un an înaintea premiului Goncourt și a tot ce a urmat. Un scriitor nu face decât să se descrie. Iată un adevăr pe care eu l-am trăit în toate fibrele cărnii mele și care îmbracă cu o lumină de autenticitate această operă, în care eu n'am făcut decât să descriu întâmplări din viitorul meu, fapte ale unei vieți, deoarece timpul nu constituie decât o manieră imperfectă de a divi-

de un tot, logic şi extraordinar de unitar. Rog deci, pe cititorii mei să judece prin prisma "Cavalerului Resemnării" tot ce s'a întâmplat cu mine şi cu "premiul Goncourt care n'a fost niciodată mai bine acordat", cum a scris, în plină furtună, o Revistă literară demnă de acest nume, considerând că poate niciodată un premiu literar n-a încoronat printr-o carte o astfel de aventură omenească.

"Dumnezeu s'a născut în exil" era şi o autobiografie. Guvermantes remarcase foarte bine în articolul său din "Le Figaro" (29 Noembrie 1960) că nu e simplă coincidenţă că trei din premiile literare recente, premiul Nobel din acest an şi ultimele două premii Goncourt, "încoronează toate cele trei scrieri de exilaţi". Radu Negru nu face decât să reia aventura lui Ovidiu. Autobiografia va continua, pentru că ea este o biografie, aceea a unei tragedii biblice, declanşată de Babiloneni şi Egipteni şi continuată cu înverşunare de toţi cei care-şi fac din persecutarea omului principiul de bază al itinerarului lor istoric. Ei numesc acest fapt "sensul istoriei". Numai că, datoria scriitorului, astăzi ca şi în timpul lui Ovidiu, Boeţiu, Thomas Becket, sau Pasternak, e de a se ridica împotriva acestui sens, şi de a reda oamenilor conştiinţa libertăţii, de a-i elibera de teamă, de a-i scoate din gheara corupţiei, de a-i întoarce la fiinţă.

Iată, deci: cine vrea să mă cunoască mai bine nu are decât să recitească "Dumnezeu s-a născut în exil" şi "Cavalerul Resemnării". Eu sunt acolo, cu toate scânteierile şi cu toate umbrele mele. Numai prin mijlocirea cărţilor se poate judeca bine un scriitor şi nu pe baza câtorva articole. Altfel am fi obligaţi să-l judecăm pe Wagner după consideraţiile lui politico-sociale şi pe Churchill după pictura lui. Dacă un om cu o minte la fel de limitată ca a celuia dintre falşii purişti care m-au atacat, vânturând fragmente de articole, ai considera opera lui Hitler pe baza lenjeriei lui, ca pe a lui Stalin pe baza conferinţelor lui de filologie, un om din anul 2000 de ex. ar avea o viziune despre sec XX şi toate dezastrele noastre i s-ar părea absurde şi de neînţeles. Sărmanii de la "Lettres francaises", ...nu mai continui, pentru că ar fi prea multe de zis". Am renunţat la premiu în momentul în care mi-am dat seama că iluzia unei comunităţi se

prăbuşea din nou, şi că scena lumii nu era încă pregătită pentru a susţine astfel de gesturi situate în plan etic, Cei care întinseseră pentru un moment, mâna, reaşezându-mă în rândul oamenilor, şi-au retras-o fericiţi. Au făcut-o fără să se gândească la consecinţele acestei renunţări. Repet: am avut iluzia că acest premiu mergea la toţi cei care au suferit; dincolo de frontierele umanităţii, şi la toţi cei pe care injustiţia contemporană i-a rupt de patrie. Această iluzie mi-a fost interzisă. Si am fost constrâns la Resemnare, cea din romanul meu, care e un fel major de a fi liber.

Este evident că, în ciuda a tot ce s-a întâmplat, şi care e unic în istoria literară a Occidentului campania împotriva mea, dar mai ales împotriva mesajului romanului meu, n-a obţinut rezultatul dorit şi aşteptat. Oamenii politici, mă refer în special la aliaţii Adversarului, ca şi organele care exprimau sărăcia lor spirituală sunt foarte departe de magica realizare a utopicei lor magii. Se încearcă încă introducerea pe piaţa ideologică a anumitor produse putrede până la os, a anumitor mesaje din secolul al XIX-lea, plictisitoare şi vulgare. Dar cei care gândesc, cei care citesc, oamenii de pe stradă chiar, sunt mult mai inteligenţi şi mai bine pregătiţi decât ideea pe care Adversarul şi-o face despre ei. Utopia naşte utopie. Si aceasta nu poate trai" decât într-un cerc vicios. Ieşirile ii sunt totdeauna fatale. Campania împotriva mea a fost o manevră a Utopiei, demnă de ieşirea din cerc. Pentru că marele public care a asistat la această escrocherie istorică, nu s-a lăsat ademenit. A fost ceva prea evident pentru a cădea într-o cursă atât de primitivă. Lumea a cumpărat cartea, despre care se vorbea aşa de mult, şi a citit-o. Scandalul aţâţa curiozitatea, chiar la cei care dispreţuiau premiul. Un tânăr de pe Sena mi-a scris: "Nu e nevoie să vă spun ce gândesc despre sarabanda organizată de cei invidioşi împotriva alegerii Dvs. de către Comitetul de selecţionare Goncourt. Vorbind din punct de vedere egoist, eu consider că un semn providenţial v-a propus curiozităţii mele. :Şi cu spirit de dragoste mă bucur că mulţi alţii că mine, după ce vor trece pragul curiozităţii, vor cunoaşte plăcerile pure ale admiraţiei."

Un cititor din Marsilia mi-a scris de asemenea: "Am aşteptat să

se termine această agitație provocată de ultimul premiu Goncourt pentru a vă putea scrie. Agitația a avut pentru mine un efect fericit: am citit cartea şi am iubit-o."

Şi unul din Bruxelles: "e semnificativ că partidul separatist, condus de un dezertor care s-a refugiat în Uniunea Sovietică, atunci aliata lui Hitler, e cel care a avut îndrăzneala să vă atace! Robert Macaire strigând: hoții, hoții".

Un tânăr scriitor din Paris: "Cu ce drept va judecă? Cu adevărată durere, deoarece eu cred în om, am văzut ridicându-se vălul care v-a târât numele dincolo de gloria meritată. Îmi închipui că ați suferit enorm. N-am crezut niciodată că tăcerea este cea mai bună atitudine: e numai cea mai prudentă. Zilele acestea am auzit prieteni exprimând între patru ochi, indignarea lor față de tot ce vi s-a făcut. M-am gândit că în loc ca cineva să țină indignarea în el, e mai bine să şi-o exprime. Eu o fac rău, cu siguranță, şi fără simplitate. Am vrut numai să ştiți că, în aceste zile de suferință, durerea d-voastră e şi a altora".

Un alt tânăr mi-a scris şi el: Am citit cartea d-voastră cu o plăcere care s-a transformat repede în emoție. Atitudinea abjectă a presei şi a unei părți a inteligenții franceze mă îndeamnă să vă scriu pentru că e bine ca d-voastră să ştiți că foarte mulți francezi sunt dezgustați de acest lucru. De la un cititor din Buenos Aires am primit următoarele: "Laurii premiului Goncourt, atât de multe ori întinați în ultimii 15 ani, au fost reabilitați. Iar exilații, proscrişii de pretutindeni trebuie să simtă triumful d-voastră ca pe o revanşă".

Un altul din acelaşi oraş: "Vă felicit pentru această carte atât de frumoasă şi care, în plus, prin incidentele care au urmat, a pus în lumină opresiunea exercitată de anumite grupuri care simulează că sunt persecutate, dar care, în realitate, persecută fără încetare pe alții." Sute de mărturisiri de prietenie mi-au sosit de peste tot, în timp ce cămăşile roşii se străduiau în zadar să convingă librăriile din Cartierul Latin să retragă din vitrine romanul meu. M-am simțit dintr-odată, în mijlocul acestei bătălii care depăşea paginile de actualitate literară şi se înscria în paginile cărții mele, ca aripile unui fluture prins în eternitatea unui ac şi devenite culori în centrul unei

colecții, am simțit bucuria, adevărata bucurie a scriitorului: cartea se prinsese de suflete, în ciuda sau din cauza scandalului.

In loc să mă umilească, aceşti critici corupți şi îngunoiați m-au pus în fața curiozității celor mai inteligenți cititori şi celor mai atenți. Aceştia mi-au scris din toate colțurile lumii. Utopia a făcut posibil contactul între noi. Totul a fost ceea ce un cititor parizian numea "presiunea" Nedemnilor asupra Timoraților, dar, prin mijlocirea acestei presiuni s-a creat o extraordinară atmosferă de înțelegere şi de prietenie, în toată lumea, în jurul meu şi a cărții mele.

Nu regret, deci, ce s-a întâmplat, pentru că totul are un sens în viață, o valoare de simbol. "Premiul Goncourt 1960 a fost o lucrare judecătorească în care diabolicul şi grotescul au aprins un foc de pucioasă", a scris Pietro Cimatti, în Fiera Letteraria din Roma, "Cine plăteşte pentru orice, în nebuneasca economie a istoriei omeneşti, sunt țapii ispăşitori. Vintilă Horia e un țap ispăşitor. Ales, în aparență, de către o diabolică maşină politică şi omologat de laşitate el a fost în realitate un predestinat... Nu era trecutul lui cel care se întorcea, ci monştrii născuți în acel trecut. Horia n-s recunoscut nici trecutul, deja plătit şi consumat, nici monştrii veniți din el: dar destinul nu cere să fie recunoscut. Există o pată europeană care ne aparține tuturor, vrem sau nu vrem. Europa are sufletul negru, milioane de furnici au îngrămădit boabe de erori şi de consimțăminte, de oportunism şi de laşitate, la furnicarul păcătoşilor nebuni de ieri. Expierea e un privilegiu care revine, din fericire, numai la puțini oameni: inocenții sunt întotdeauna favorizați. Si ce este Horia dacă nu un inocent? Europa e plină de vinovați a căror amintire nu poate fi ştearsă decât acuzând propriii lor frați: e plină de oameni care au scris aceleaşi lucruri, şi chiar mai rele, şi care nu pot să se salveze decât acuzând. Nu trebuie să se uite nici faptul că procesele împotriva vrăjitorilor sunt pline de atracții pentru sadici. Acuzatorii nu sunt oameni liber: sunt furnicile de ieri, furnicile de astăzi, şi cele de totdeauna. Ceea ce s-a schimbat a fost numai furnicarul. Calitatea de tribut pe care ele le aduc a rămas neschimbată. Strigătul "loviți vrăjitorul", pe care l-au urlat împotriva lui Horia e unul din aceste tributuri. Dar condițiunea

de furnici, lucrătoare ale laşităţii, nu s-a schimbat deloc..."

"In timpul zilelor celor mai mari nebunii gazetăreşti - continuă Cimatti - am trăit şi eu singurătatea lui Vintilă Horia, a omului, a victimelor fără număr. El a devenit un simbol. Si aşa va rămâne. Nu există nimic de care eu pot să-l acuz, chiar dacă mi s-ar aduce ca mărturie probele cele mai evidente, el a rămas aşa de singur că a devenit fratele meu, a devenit cel mai pur eu însumi".

Aceste cuvinte sunt într-adevăr cuvintele unui frate şi face parte din mesajele secrete şi profunde care m-au ajutat să înţeleg sensul adevărat a tot ce s-a petrecut atunci, depăşind cazul meu personal. Dacă Europa a comis erori, dacă a suferit, dacă ea e încă rezultatul acestor greşeli ale trecutului, eu iau asupra mea totul, dacă aceasta poate ajuta ca ura, laşitatea inutilă, mirosul de sânge care-i urmăreşte pe cei vinovaţi, dorinţa de a trăda din nou pentru a alunga din memorie trădările de ieri, să fie şterse din sufletul ei.

Dragi cititori catalani, sunt fericit să vă pot scrie, ca răspuns la ceea ce voi aţi gândit citind "Dumnezeu s-a născut în exil". Vouă, celor din ţara colinelor care se aseamănă cu cele din ţara mea, am simţit nevoia să vă adresez această lungă scrisoare.

Nu ca o justificare, ci numai ca o clarificare. Si nu pot termina fără să-l citez pe Bernanos, care vorbeşte aici în numele vostru al tuturor şi al meu: "Noi nu suferim în zadar. Noi suntem singurii care suferim pentru că suntem singurii care riscăm. Noi riscăm pentru toţi laşii care nu riscă nimic. Dumnezeu să aibă milă de noi."

POSTFAŢĂ

Am redactat textul de mai sus în limba franceză, în primăvara anului 1961, destinat să însoţească romanul "Cavalerul Resemnării", ce trebuia să apară la Paris, unde a şi apărut în toamna aceluiaşi an. Mă gândeam că era nevoie de el pentru cititorii mei, mai ales după scandalul care a însoţit apariţia lui "Dumnezeu s-a născut în exil", şi, mai ales după premiul ce i-a fost decernat în Noiembrie

1960. Editorul n-a fost de acord cu textul de mai sus, pe care l-a considerat "inoportun", în realitate se temea de represalii din partea unei prese care mă atacase cu înverşunare; Am redactat deci o scurtă notă finală care a apărut atât în ediţia franceză cât şi în celelalte. M-am hotărât atunci să public acest eseu autobiografic, la sfârşitul ediţiei în limba catalană, care trebuia să apară în 1962 şi care, nu mai ştiu din ce motive, probabil că tot politice, nu a mai fost publicat niciodată. Rog cititorul să ţină socoteală de acest lucru că paginile de mai sus au fost redactate acum trei decenii şi că actualitatea lor stă în faptul că, în mare parte situaţia în Europa Occidentală nu s-a schimbat prea mult. Comunismul a murit în Europa de Est, dar stă încă în picioare, pe fragile dar vizibile picioare, în cea occidentală. Constatările, dar şi atacurile mele sunt deci încă valabile. Tehnica folosită pentru a fi eliminat, în 1960 din literatura, poate fi utilă încă celor care urmăresc, ca şi atunci, acelaşi scop: distrugerea legăturii dintre om şi Creator, deci distrugerea omului.

Deşi drepturile omului sunt pe toate buzele, nimeni nu ţine seamă nici de drepturile popoarelor, nici de omul ca fiinţă teologală, cum îl numeşte N. Steinhardt în "Jurnalul fericirii". Atât lupta mea, cât şi opera mea, rămân încă ţinte mortale, pentru cei, ce, în cadrul celei mai teribile degradări a omului, lasă asupra noastră riscul de a pieri şi asupra lor riscul de a distruge.

Traducere din franceză de
Prof. Univ. Nicolae Iliescu

Cuvântul românesc,
iunie 1992

EVOCARE VINTILĂ HORIA
de Petre Pascu

După ce mi-am luat licenţa în Drept, la Bucureşti, m-am retras la origine, în Arad, locuind cu părinţii. Asta în 1932. Oricât mă simţeam de bine în cadrul familial, tânjeam după "luminile" Capitalei. Văzusem Capşa cu zeii mei favoriţi, între care Liviu Rebreanu, Perpessicius, N. Davidescu, Ion Barbu, Al.T. Stamatiad, Corneliu Moldovanu, Mircea Damian, Şerban Cioculescu, Vladimir Streinu... Mă trăgea, cum zic, aţa spre aceşti matadori ai scrisului românesc. Nu publicasem poezii decât în "Primăvara", săptămânal cu apariţia în Sânicolau Mare (Banat). Apoi câte o poezie, două, în "Hotarul", revistă arădeană condusă de poetul localnic Al. Negură şi de profesorul de română Alexandru Constantinescu. Ţineam îndărătnic contactul cu Bucureştii până în 1934, când ocupam, greu obţinut, un mărunt serviciu la Ministerul de Interne. Apoi iar în provincie, secretar de pretură la Vinga, judeţul Timiş. Peste doi, trei ani, şef de birou la Primăria din Arad.

PARALEL, O ÎNTINSĂ ACTIVITATE ZIARISTICĂ, LITERARĂ

Această destul de lungă introducere se datoreşte faptului că vreau să-mi aduc aminte, acum, după atâtea decenii, de împrejurările în care l-am cunoscut, personal, pe Vintilă Horia strâns legat de Ovid Caledoniu. Durabilă prietenie ca - ţinând seama de vârsta juneţii - aceea dintre Ştefan Petică şi Iuliu Cezar Săvescu, să rămân doar la un exemplu. Nu eram bucureştean deci, precum (dacă nu

chiar "get-beget") Vintilă Horia sau Caledoniu. Veşnic oscilam între Bucureşti şi provincie. Nu mă vroiam sub nici o formă provincial. Pe atunci era enormă deosebire, sub toate raporturile, între centru şi un oraş sau sat. Deşi cunoşteam oarecum pe Vintilă Horia, tinerelul cu faţă şi ţinută de domnişoară, cum aprecia alt prieten comun al nostru, mai mare în ani, Gherghinescu Vania, atât de preţuit de Arghezi, publicându-i poeziile încă de la începutul apariţiei revistei "Bilete de Papagal" (1928), zic, deşi îl cunoşteam pe Vintilă, ne vedeam foarte rar. Aş spune, ca între două trenuri. Pe atunci, celebrul scriitor de mai târziu, mulţi, foarte mulţi ani exilat în străinătăţi, îşi trăia paradisiaca juneţe, între prieteni de o seamă şi vârstă cu el, precum, afară de Caledoniu, Ştefan Baciu, Virgil Carianopol, Ion Th. Ilea, Anişoara Odeanu, frumoasa, talentata lugojeancă, debutând cu vestitul roman "Într-un cămin de domnişoare". Cam acest mediu era, impunându-se în el, debutantul Vintilă Horia:

Un lucru este sigur, că am făcut mai în de aproape cunoştinţă în librăria Pavel Sura, din centrul Capitalei. Fiul acestuia, de anii noştri, foarte instruit, denota certe înclinaţii spre literatură. Vintilă îi era prieten. împreună apoi, cu alţi tineri, au făcut să apară revista "Meşterul Manole" Bria, în acest colectiv, ca în atâtea cazuri, Vintilă Horia. Poezii erotice, de patriotism, de înmugurită gândire.

În colecţia "Pavel Suru", peste puţină vreme i-a apărut volumul "Procesiuni". Mă mândresc de atâţia şi atâţia ani, cu strălucitul rod al juneţii, şi, profund emoţionat citesc dedicaţia: "Lui Petre Pascu, pentru dragostea ce arată poeziei, pentru prietenia ce abia acum începe. Vintilă Horia."

Raitele mele spre Bucureşti (trăiam la Arad) aveau darul să mi-l apropii tot mai mult, mai cald, pe autorul "Procesiunilor". La una din aceste călătorii, Gherghinescu Vania, judecător mutat din Bucureşti la Arad, mi-a cerut, spre marea mea bucurie, să-l caut pe Vintilă Horia, căruia îi dăduse a citi manuscrisul viitorului său volum "Privighetoare oarbă" (îl am şi pe acesta cu dedicaţie). Pierdusem contactul cu forfota Capitalei. Totuşi l-am căutat pe Vintilă. Era, undeva, poate în zona şoselei Ştefan cel Mare sau Dorobanţi, o

clădire nouă, impunătoare. Domiciliul familiei Inginer Caftanjoclu, tatăl poetului. Stângaci, timid provincial, găsisem numărul casei, dar cum să intru? Poate că am strigat, ca la noi în Semlac, "peste uluci". Destul şi bine c-a apărut cel mult căutat, dojenindu-mă gingaş. "Noi avem, uite aici sonerie la stradă." Ceva nou pentru mine. I-am spus motivul sosirii mele intempestive. Mi-a înmânat manuscrisul. "Frumoase poezii. Spune-i lui Vania că-l salut"... Apoi, câteva vorbe frăţeşti ca la întâlnire.

Ascensiunea lui Vintilă Horia, uluitoare. Colaborări frecvente la "Gândirea" din al cărei colectiv redacţional făcea parte. Nichifor Crainic îl preţuia la justa lui valoare.

Intervine, în alt timp, un episod care cimenta şi mai trainic prietenia noastră. La Arad apărea "Înnoirea", spre deosebire de "Hotarul", o sprintenă tinerească revistă bilunară. Director Tiberiu Vuia, avocat publicist. Om de cultură generală. Ajunsesem un fel de secretar de redacţie, neplătit. O bună publicaţie, mai de curând criticul Nae Antonescu dedicându-i un studiu în prestigioasa revistă "Steaua" de la Cluj. Lăsasem la Bucureşti numeroşi prieteni. Toţi poeţi. Corespondam cu ei, trimiţându-mi manuscrise. În afara bucovinenilor de la "Iconar". În frunte cu Mircea Streinul, cu Iulian Vespar, dintre colaboratori la "Înnoirea" amintesc pe Ştefan Baciu, Virgil Carianopol, Ion Şugariu, Teodor Scarlat, Ovid Caledoniu, Constantin Miu-Luta, Gherghinescu Vania. Atâţia alţii.

Într-o zi ne-au sosit în anexă frumoase rânduri prieteneşti, poezii de Vintilă Horia. Scrisoarea de la el, de acum din Spania, datată 22 februarie 1990, denotă că Vintilă nu mai ştia titlul revistei. Acum, acolo, în ţara de adopţiune, cu "Dumnezeu s-a născut în exil", premiul Goncourt, cu atâtea şi atâtea opere de faimă mondială, emeritul profesor de universitate Vintilă Horia, eram absolut convins că-i va cauza rari delicii, duioase amintiri de tinereţe. Iată, reproduc din "Înnoirea", (15 iunie 1938) pagina întâi.

PSALMUL CĂUTĂRII

O Doamne, calm Te-am aşteptat în înserare,
Cu braţele-ncărcate de poeme,
Belşug de daruri, rupte fiecare
Tăcerilor din mine şi din vreme.

Poate-ai trecut prin glasurile noi
Care-au chemat amurgul de pe dealuri...
Poate-ai căzut cu veştedele foi
Plecând cu ele, înfrăţit în valuri...

Te-am aşteptat, şi braţul m-a durut
Si s-au desprins ritmatele catrene,
Topite-ncet în lacrimi şi în lut,
Cărări pustii le-au risipit alene.

Azi braţul gol şi sufletul asemeni
Pe arse căi Te caută mereu,
Trudit şi rupt că poţi să mă asemeni
C-un însetat tâlhar de Dumnezeu.

Vintilă HORIA

Într-una din zile, împreună cu Vintilă Horia şi Ovid Caledoniu, haihui pe bulevarde, prin Cişmigiu.

- Ce-ar fi să ne pozăm? propun eu.

- De acord.

Fotografia de atunci datează din 1938.

Mi-o ceruse urgent. Misiva din Spania datată 27 iulie 1990, confirma bucuria primirii.

"Ce tineri eram!"

Aceeaşi corespondenţă aminteşte prietenia cu Ovid Caledoniu: ..."S-a stins înainte de a-l fi revăzut. A fost cel mai mare şi mai drag prieten pe care l-am avut pe pământul acesta nefericit..."

Fragmentelor de amintiri înecate în ceţurile vremii, dar pururi vii, aş vrea să adaug o mai recentă întâmplare. O destul de insolită întâmplare.

La restaurantul Casa Universitarilor, Bucureşti, se ataşaseră la masa mea doi necunoscuţi. Mulatri la chip. Vorbeau limbă străină.

- Cum vorbiţi... vă rog?

- Noi vorbim spaniola.

- Iertaţi-mă, de unde sunteţi?

- Noi suntem din Chile.

- Cum de ştiţi aşa de bine româneşte?

- Suntem noi demult în Bucureşti. La ambasada noastră. (Probabil angajaţi n.n.)

- În Spania, la Madrid, aţi fost?

- Cum să nu fim noi la Madrid!

- De profesorul Vintilă Horia aţi auzit?

- Cum de nu să auzim! Multe conferinţe despre România l-am ascultat. Nu numai la Madrid. Multe ori a conferenţiat şi în Chile. La noi.

Mărturie, şi aceasta, ca atâtea altele privind o mare personalitate. O mândrie fără seamăn a literaturii române.

A literaturii universale.

Cuvântul românesc,
iulie-august 1992

CUPRINS



Libertatea este călăuza tuturor personajelor din cărţile mele care încearcă să modifice către cunoaştere sufletele chinuite, şi fericite în acelaşi timp, ale eroilor mei, reali sau închipuiţi. În acelaşi fel, sub aceeaşi lumină, am încercat să conduc conştiinţele studenţilor mei către acelaşi port. O Românie eternă, zguduită de tragedii, însă modelic instalată într-un viitor uman *liber şi fericit, mi-a fost întotdeauna ghid privilegiat.*

Vintilă HORIA



978-973-8982-67-3